دكتور
عبدالله محمد سليمان هنداوى
جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالزقازيق

"ابن الزملكانى"
وجهوده البلاغية فى التبيان فى علم البيان

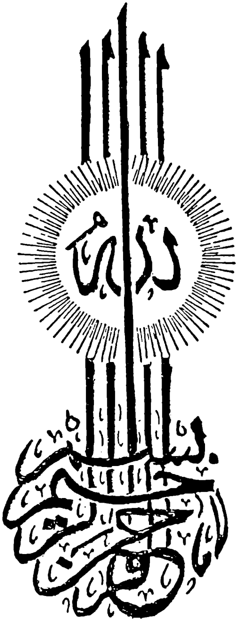
المركز العلمى للكمبيوتر
الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥

دكتور
عبدالله محمد سليمان هنداوى
جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالزقازيق

"ابن الزملكانى"

وجهوده البلاغية فى التبيان فى علم البيان

المركز العلمى للكمبيوتر
الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥



قالوا سبحانك

لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم

سورة البقرة آية ٣٢ صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــه

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبى الأمى و على آله و صحبه أجمعين .

و بعد

مما لاشك فيه أن عبد القاهر أثرى البلاغة العربية أثراء واسعاً عاد عليها بالنفع و الخير العميم و قد بذل فى سبيل ذلك صادق الجهد و موفور العناية حتى تمكن من أقامة نظرية ثابتة الأركان واضحة المعالم غذاها بعقله و فكره السديد و طبق عليها كثيراً من أصول البلاغة و هى (نظرية النظم) و قد ساعده فى ابرازها على هذا النحو :-

١ - أطلاعه و قراءاته فى كتب اللغة و النحو عند السابقين و أستيعابه لمسائله و خصائص تعبيراته .

٢ - و أطلاعه أيضاً فى كتب المؤلفين من المتكلمين فى أعجاز القرآن لأن قضية الإعجاز هى التى ساعدت على أبراز هذه الفكرة .

٣ - أطلاعه على كتب النقد مثل كتاب الوساطة للقاضى الجرجانى ، و الموازنة للآمدى .

و كان عبد القاهر مع ذلك يتمتع بحس مرهف و ذوق متمرس بصير ساعده على إبراز بحوثه البلاغية فى كتابيه (دلائل الإعجاز) و أسرار البلاغة) فى أسلوب أدبى مشرق الديباجة قوى على التصوير و التحليل و التفسير و هذا المنهج المعتمد على الذوق و التحليل هو أصح المناهج و اقومها فى دراسة البلاغة و قد سار على منهج الإمام عبد القاهر الزمخشرى فى الكشاف فقد طبق فى تفسيره كثيراً من الأصول البلاغية التى قررها الإمام عبد القاهر و أضاف اليها إضافات هامة فى مسائل البلاغة و أضفى على تطبيقاتها من حسه

من حسه و ذوقه ما جعله يبرز فيها شخصيته واضحة و جاء بعد الزمخشرى الفخر الرازى و ألف كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) و هو تلخيص لكتابى (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) و من هنا أعتمد الرازى عن المنهج الأدبى المعتمد على الذوق و التحليل و نحا بالبلاغة نحو الضبط و الحصر و التقسيم و تشعب المسائل و تفريعها مكتفياً بالشاهد الواحد و فى بعض الأحيان يمضى دون إستشهاد أو تمثيل حتى جفت البلاغة و عقم أسلوبها و سيطرت عليها العلوم العقلية من منطق و فلسفة ، و بهذا الصنيع يكون قد سن لمن جاءوا بعده سنة سيئة فى الإتجاه بالبلاغة نحو هذا المنهج حيث تعتبر بلاغته القنطرة التى عبرت عليها البلاغة من المنهج التذوقى الى المنهج المنطقى الفلسفى ، و أتخذت البلاغة بعد الرازى دراسات جانبية متمثلة فى (المثل السائر) لإبن الأثير ، و (الطراز) للعلوى و ان كانا قد أستفادا من الكشاف كثيراً من المسائل البلاغية فلا يمكن أن يكون هذان الكتابان أمتداداً لبلاغة الكشاف لأنهما لم يتمثلا منهجه تمثيلاً واضحاً. و فى أواخر القرن السادس و أوائل القرن السابع الهجرى ظهر أبو يعقوب يوسف السكاكى و ألف كتابه (مفتاح العلوم) فى النحو و الصرف و البلاغة و الإستدلال و العروض و القوافى و قسم البلاغة الى أقسامها الثلاثة المعروفة : المعانى - البيان - و المحسنات التى أطلق عليها بدر الدين بن مالك فيما بعد مصطلح البديع و نحا بالبلاغة نحو الضبط و التقسيم و كثرة التفريعات و أعتمد فى ذلك على علمى المنطق و الفلسفة اللذين عقما أسلوبها فكثيراً ما ينزع الى الغموض و الإلتواء حتى يضطر القارئ الى الوقوف حيالها يعمل فكره و يكد ذهنه فى فهم ما يريد ، و قد تأثر فى بناء منهجه بكتاب (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) للرازى و أستمد منه بعض المسائل البلاغية و المصطلحات التى نتداولها حتى اليوم ، و أستمد مادته العلمية من عبد القاهر و الزمخشرى مع مخالفتهما فى المنهج و بذلك يكون السكاكى قد جنى على البلاغة العربيه بهذا المنهج العقيم ، و ينبغى ألا نغمطه حقه و لا ننكر فضله فى وضع القواعد و ترتيبها و تهذيب مسائلها و

أبتكار بعض مصطلحاتها حتى حافظ عليها من الإندثار و الضياع و سارت البلاغة بعده فى هذا الإتجاه و كثرت التلخيصات و الشروح و الحواشى و التقريرات على كتاب (المفتاح) .

و مما أثار إنتباهى و أستوقف نظرى أنه وجد فى هذا العصر الذى أتجهت فيه البلاغة نحو المنطق و الفلسفة من يترسم طريقه الإمام عبد القاهر فى عرض المسائل البلاغية بصورة أدبية مشرقة مع شئ من التنظيم و الإختصار لكتاب (دلائل الإعجاز) و جمع ما تفرق من قواعده و مسائله ذلك كما هو كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصارى الزملكانى فى كتابه المسمى (التبيان فى علم البيان المطلع على أعجاز القرآن) و هذا هو ما دفعنى الى تناول هذا الكتاب بالدراسة و التقويم لأننى كنت أود أن يسير البحث البلاغى على نهج عبد القاهر و الزمخشرى من العناية بعرض المسائل بأسلوب أدبى خال من التعقيدات الفلسفية و المنطقية معتمداً على الذوق و القدرة على تحليل و تفسير النصوص الأدبية مع العناية أيضاً بالقواعد و الترتيب و الضبط و التقسيم بحيث لا يطغى هذا على ذاك . و قد وجدت بعينى فى كتاب (التبيان) و ان كان لم يضف الى ما قاله عبد القاهر إلا القليل ، و لنا عليه بعض المآخذ سنراها فى ثنايا البحث .

و قد جئت فى هذا البحث على مقدمه ، و سته فصول ، و خاتمة .

تحددثت فى الفصل الأول عن (التعريف بأبن الزملكانى) .

و قد تناولت فيه نسبه و صفاته و مولده و البيئة التى عاش فيها و الحياة العلمية فى عصره ، و كان ملوك هذا العصر مشغوفين بالعلم و العلماء يجلسون اليهم و يستمعون منهم ، و قد بنيت فى دمشق التى نشأ فيها ابن الزملكانى دور العلم و المدارس و أسند التدريس فيها الى كبار العلماء فى هذا العصر ، ثم تناولت نشأته و شيوخه و صلاته برجال الحكم فى عصره و بينت أنه لم يتصل بأحد من رجال الحكم فى عصره إلا ما ورد فى التبيان من أنه قدمه الى وزير الشام أبى الحسن على الأمين ، و بينت أن أسلوبه فى النثر يغلب عليه السجع و

الصنعة البديعية شأن الكتاب المعاصرين لـه ، ثم ذكرت بعضاً من شعره ، و ذكرت كتبه التى خلفها ، ثم تحدثت عن وفاته ، و قد لاحظنا أن كتب التراجم لم تسعفنا فى كثير من الأحيان عن حياته ، و بينت أن حفيده محمد بن على بن عبد الواحد المعروف بكمال الدين الزملكانى قد نال شهرة واسعة لم ينالها جده و لذا حظى بترجمة ضافية اثارت جميع جوانب حياته .

و تحدثت فى الفصل الثانى عن (ابن الزملكانى بين التأثير و التأثر)

فقد تأثر بالسابقين و من أهمهم الإمام عبد القاهر الجرجانى فى دلائل الإعجاز ، تأثر به فى جُل مباحثه لاسيما فى الركن الثالث فى معرفة أحوال اللفظ و أسماء أصنافه فى علم البديع و قد تأثر فى هذا الركن الثالث فى معرفة أحوال اللفظ و أسماء أصنافه فى علم البديع و قد تأثر فى هذا الركن بالفخر الرازى فى (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) و العلامة الزمخشرى فى (الكشاف) و غيرهما . و بينت السبب فى عدم تأثر ابن الزملكانى بعبد القاهر فى الركن الثالث الذى تناول فيه البديع هو أن عبد القاهر لم يذكر فى دلائل الإعجاز عن ألوان البديع شيئاً اللهم إلا ما ورد عرضاً فى الجناس و السجع و عبد القاهر قد ذكر الجناس و السجع و الحشووا فى صدر كتابه (أسرار البلاغة) ولكن ابن الزملكانى لم يطلع عليه ثم ذكرت بعض أمثلة للتأثر . و تأثر بغير عبد القاهر مثل الفخر الرازى فى بعض ألوان البديع و لم يتابع الرازى فى منهجه المنطقى الفلسفى ، و تأثر أيضاً بالزمخشرى فى الكشاف فى ألوان البديع و منها الإلتفات و تأثر به أيضاً فى باب الفصل و الوصول ، و تأثر بالقاضى الجرجانى فى التجنيس ، و تأثر بالغانمى فى البديع ، و أثر ابن الزملكتنى فيمن جاءوا بعده مثل العلوى صاحب (الطراز) الذى جعل كتاب التبيان مصدراً هاماً يرجع اليه فى البحث و قد أعترض العلوى على ابن الزملكانى فى بعض المسائل و ناقشناه فى ذلك و رأينا أنه محق فى أعتراضه عليه ، و تأثر به السيوطى أيضاً فى كتاب الأشباه و النظائر .

الفصل الثالث : فى الحديث عن منهجه فى التبيان .

و قد بيننا فى هذا الفصل (محتويات الكتاب) و حطته فى البحث و طريقة عرضه للموضوعات و قد لاحظنا على منهجه خمس ملاحظات مذكورة فى نهاية الفصل .

الفصل الرابع : تحدثت فيه عن مباحثه البلاغية .

و لم أتناول كل ما عرض له من موضوعات فى البلاغة و إنما تناولت بعضاً منها بشئ من التفصيل ، و بينت فيه ما أضافه الى البلاغة بحيث يعد بها سابقاً فقد عرضت للإستعارة و الكنايه و الفرق بين الاستعارة و التشبيه البليغ و التمثيل ، و موازنة بين ألوان الإستعارات و التشبيهات و المجاز الإسنادى و هذه المباحث تتصل بفن البيان و اعرضت للفرق بين الاثبات بالإسم و الفعل و المعرفة و النكرة . و عرضت للتقديم و التأخير و هذه المباحث تتصل بفن المعانى ، و عرضت لبعض ألوان من البديع و بينت أختلاف العلماء فى السجع رغم أن أبن الزملكانى لم يتعرض له و لكننا رأينا أتماما للفائدة و لأن موضعه يتصل بقضية الإعجاز أو نعرض له .

و فى الفصل الخامس : تحدثت فيه عن " أبن الزملكانى و نظرية النظم "

و قد تتبعت تطور فكرة النظم قبل ابن الزملكانى و هذه الفكرة بدأ الحديث عنها من عهد الجاحظ حيث ألف كتابا فى نظم القرآن إلا أنه مفقود و هذه النظرية بدأت تتضح شيئا ما عند الخطابى و الباقلانى إلا أن مفهومها يختلف عند الباقلانى عن المفهوم الذى حدده عبد القاهر ثم وضحت أكثر عند القاضى عبد الجبار حتى وجدنا تقارباً فى التفسير أجملناه فى نقاط ستة ، و هذا ما يجعلنا نؤمن بأن بحث النظم عند عبد الجبار كان هادياً و مرشداً للإمام عبد القاهر حين أرسى دعائم هذه النظرية ، و بينت أن عبد القاهر قد بذل جهداً كبيراً فى تثبيت هذه النظرية و دفع الشبهه عنها و أكثر من التطبيقات عليها ، ثم تحدثت بعد ذلك عن (النظم عند ابن الزملكانى) و بينت أنه لم يضف شيئاً جديداً على ماقاله عبد القاهر لأنها قد أكتملت ووضحت عنده و كل ما فعله أبن

الزملكانى أنه جمع شتاتها و لم شملها من (دلائل الإعجاز) فى أسلوب مختصر منظم فقد عقد أبن الزملكانى فنا خاصا لبيان (أحوال النظم) و صاغها فى قوانين كلية يتعرف بها أحواله .

القانون الأول : فيما يتحقق به بيان العبارات . القانون الثانى فى (دلالة الكلام).

و حديثه فى هذا القانون يتضمن ثلاثة مباحث هى :

١ - المعانى الأول و المعانى الثوانى ٢ - اللفظ و المعنى ٣ - مدخل (الإعراب فى النظم) القانون الثالث فى جهة اضافة الكلام الى قائله . القانون الرابع فى معرفة الفصاحة ، و قد تحدثت عن النظم حديثاً آخر فى (اللواحق) التى بين فيها الجهة التى تحصل بها الإعجاز ورد هذه الجهة الى النظم .

الفصل السادس : تحدثت فيه عن (ابن الزملكانى و اعجاز القرآن)

بدأت هذا الفصل بتمهيد تحدثت فيه عن مدى فصاحة العرب و تفوقهم فيها حتى نزل القرآن ليتحداهم من جنس ما تفوقوا فيه كما هو شأن سائر معجزات الأنبياء السابقين ثم تحدثت عن اتجاه العلماء فى بيان ما يحصل به الإعجاز و بينت أن التأليف بدأ عن القرآن دفاعاً عنه و عن أساليبه وما أستشكل من آياته من أنها لا تخرج عن طريقة العرب فى التعبير و قد ألف فى ذلك كتابين أحدهما أمتداداً للآخر كتاب (مجاز القرآن لأبى عبيدة) و كتاب تأويل (مشكل القرآن لأبن قتيبة) و بينت أن هذا البحث فى الدفاع عن القرآن قد نبه العلماء الى البحث عن سر الإعجاز و دعا بعض العلماء الى القول بالصرفة و من قال به النظام أستاذ الجاحظ و لكن الجاحظ خالف أستاذه و قال أن القرآن معجز بنظمه ثم بدأ التأليف ينفرد ببيان اعجاز القرآن و من هؤلاء الذين و جهوا عنايتهم الى البحث عن سر الإعجاز أبو الحسن على بن عيسى الرمانى و جعل الصرفة وجهاً من وجوه البلاغة مع أن هذا الوجه يهدم كل ما عداه و خاصة الوجه البلاغى فالقول به يتعارض مع الاعجاز البلاغى ، و الخطابى لا يرتضى القول بالصرفة و يعرض الخطابى لأثر النظم فى القرآن و

يذكر وجهاً آخر من وجوه الإعجاز غفل عنه الناس ثم يأتى بعد ذلك أبوبكر الباقلانى و قد بينا آراءه و أتجاهه فى بيان الإعجاز ثم عرضنا لإتجاه عبد لاقاهر فى بيان الإعجاز و بينت أنه قلب كل الأمور السابقة التى رد الإعجاز اليها فلم يعجبه منها غير أمر واحد و هو النظم لأنه موجود فى كل سورة و فى كل آية من آيات القرآن . ثم تعرضت لبيان الإعجاز عند ابن الزملكانى و قدم قبل الحديث عنه مقدمة ثم ذكر أن الكلام ينظر اليه من عدة أعتبارات خمسة و أرتضى واحداً منها أرجع اليه الإعجاز و هو النظم الذى توخى معانى النحو و أحكامه فى النظم بأن يوقع كل منه فى رتبته فى اللفظ و المعنى الإفرادى و التركيبى و الله هو الموفق و الهادى إلى سواء السبيل ..،

د/ عبد الله محمد سليمان هنداوى

الفصل الأول
التعريف بابن الزملكاني

نسبه و صفاته :

هو عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصارى الزملكانى السماكى الشافعى كان عالماً خيرا متميزاً فى علوم عدة و كانت له معرفة تامة بالمعانى و البيان و له شعر حسن ولى القضاء بصرخد و درس ببعلبك [1] و يذكر السيوطى فى بغية الوعاة عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف كمال الدين أبو المكارم بن خطيب زملكا قال السبكى : كان فاضلا خبيراً بالمعانى و البيان و الأدب[2] .

و هو جد الشيخ محمد بن على بن عبد الواحد الزملكانى المعروف بكمال الدين ابن الزملكانى الذى نال شهرة واسعة لم ينلها جده هو فقد حظى بترجمة واسعة من المؤرخين ترجم له السبكى فى طبقات الشافعية ترجمة ضافية فى ثمانى صفحات بينما لم تذكر عن الجد إلا أربعة سطور ، و قد أطال المؤرخون فى ذكر فتاواه و أعماله و آرائه الفقهية و اللغوية .

مولده :

لم تحدثنا كتب التراجم عن مولده و لكنها ذكرت أن أباه الشيخ عبد الكريم خطبي زملكان توفى عام ثلاث و ستمائة و له أثنان و سبعون عاما و أن أخاه الاكبر هو الخطيب عبد القادر بن الكريم خطيب زملكان بعد أبيه[3] .

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٢٥١

(٢) بغية الدعاة للسيوطى جـ ٢ ص ١١٩

(٣) الشيخ عبد الواحد الزملكانى و منهجه فى البحث البلاغى و اعجاز القرآن ص ١٠ ، شذرات الذهب جـ ٥ ص ١٥٩

بيئته :

عاش ابن الزملكانى فى دمشق التى حظيت بنصيب موفور من الحركة العلمية و هى من أكبر مدن الشام فتحها العرب بعد أن قطعت من التاريخ أربعة آلاف عام تداولتها الحضارة الأشورية و البابلية و الفارسية و اليونانية و الرومانية ثم أتخذها الأمويون عاصمة للدولة الإسلامية زهاء قون فتغلب فيها العنصر العربى و أصبح الإسلام عقيدة أهلها و تجلت فيها الحضارة الإسلامية بأوضح مظاهرها فبرزت فى عاداتهم و طباعهم و لغتهم و تلاشت أمامها جميع ما تقدمها من حضارات و قد عظم شأنها و أزدهر أمرها مع لقاء الدولة الأموية و ابن الزملكانى عاش فى عهد الدولة الأيوبية التى أهتمت بالعلم و العلماء فتفاعل معها متعلماً و عالماً الى ان أنتهت حياته بانتهاء العصر الأيوبى .

الحياة العلمية فى عصره

لقد وجد فى العصر الأيوبى نهضة علمية واسعة المدى عاصرها ابن الزملكانى و استفاد منها و أفاد ، و الذى شجع على نمو الحركة العلمية فى ذلك العصر هو أن الملوك فى هذا الوقت كانوا مشغوفين بالعلم و العلماء ، فالسلطان الناصر صلاح الدين يوسف ابن أيوب على الرغم مما أحيط به من عوامل سياسية تستنفد مجهوده فى تثبيت دعائم أركان الدولة الأيوبية محافظة على الدولة الإسلامية و تحصينها أمام أعدائها من الصليبيين و المغول برغم هذا كان لا يضن بكثير من أوقاته فى الجلوس الى العلماء و الإستماع اليهم ، و قد كان يصحب معه أبناءه متنقلاً بهم من مصر الى الإسكندرية ليغنم على حد قوله حياة الإمام الحافظى السلفى و حياة غيره من الأئمة المشهورين .

و كان السلطان يعين وقتا لسماع الأحاديث النبوية عنده أثناء أقامته بالقاهرة ، و لما كانت الظروف كثيراً ما تحول بينه و بينهم جعل كثيراً من العلماء من حاشيته و المقربين اليه و أسند اليهم الكثير من مهام الدولة من هؤلاء القاضى الفاضل الذى اتخذه وزيرا و مشيراً و أستاذا له مكانته العظيمة

بين أفراد البيت الأيوبى ، و العماد الأصفهانى اتخذه كاتبا و شاعراً و مؤرخاً و أديباً و غيرهم من العلماء ، وكان يجلس مع العلماء و الفقهاء فى مجلس العدل يومى الأثنين و الخميس من كل أسبوع [١] .

و لقد سار ملوك هذه الدولة فى ثقافتهم و الأخذ بناصر العلم سيرة صلاح الدين ، و دمشق من أعظم المدن التى حظيت بنصيب موفور من الحركة العلمية ،و قد بنى فى هذه المدينة دور العلم و المدارس التى أسند فيها التدريس الى كبار العلماء فى هذا العصر و من أشهر هذه المدارس (المدرسة الأمينية) و المدرسة الأسدية التى أنشأها أسد الدين شيركوه ، هذه المدارس و غيرها ساعدت على أنتشار الحياة العلمية ، و شجعت العلماء على التنافس حتى يتصدر كل واحد منهم للتدريس فيها ، و مما ساعد على رواج العلم فى هذا العصر و جعله فى متناول كل راغب وفرة الكتب و تيسيرها بأرخص الأثمان بل كثيراً ما كانت تعطى للعلماء بدون مقابل ، و أيضاً اكرامهم للعلماء و بناء المدارس لهم كل هذا ساعد على رقى الحركة العلمية فى هذا العصر .(٢)

<u>نشأته و شيوخه :</u>

ولد الشيخ عبد الواحد فى بيت علم فأبوه الشيخ عبد الكريم بن خلف خطيب زملكان ، و يبدوا أنه قد أخذ ثقافته الأولى عن أبيه كما هى عادة كثير من العلماء من الأهتمام بتثقيف أبنائهم الثقافة الأولى و الأخذ بأيديهم حتى يستطيعوا أن يشقوا طريقهم العلمى . .(٣)

و لم تذكر كتب التراجم شيئاً عن شيوخه و لم يشر هو فى كتبه الى أحد من شيوخه إلا ما ذكره فى التبيان عن واحد منهم و هو أبو عمرو بن الحاجب عمر بن عثمان حين يقول " و الأجود ما قاله شيخى أبو عمرو بن الحاجب. (٤). و

---

(١) الشيخ عبد الواحد الزملكانى و منهجه فى البحث البلاغى للدتور محمد عبد الرحمن الكردى

(٢) المرجع السابق ص ١٢

(٣) المرجع السابق ص ١٢

(٤) التبيان ص ٩٦

ابن الحاجب قدم دمشق مـرارا و استوطنها سنة سبع عشرة فأقام بها مدرسا لمالكيـة و شيخاً للمستفيدين فى علمى القراءات و العربيـة حتى سنة ثمـان و ثلاثين و ستمائة حين عاد الى مصر مع الشيخ عز الدين بن عبد السلام. (١).

و يقول الدكتور عبد الرحمن الكردى " و يغلب على الظن أن الشيخ عبد الواحـد قد تتلمذ علـى بعض مـن عـاصرهم من العلمـاء كالشيخ " عبد اللـه اليونينـى " الملقب بأسد الشام الذى كان من كبار الصالحين المشهورين بالرياضـة و العبادة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و منهم زين الأمناء الشيخ صـالح ابو البركات الحسن ابن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقى الذى تولى التدريس بدار الحديث النورية و منهم جمال الدين عبد اللـه بـن تقى الديـن عبد الغنى المقدس المحدث الفقيه و غيرهم من العلمـاء الدين ذاع صيتهم فـى هـذا العصـر و كـان لهم دور كبير فـى النهوض بالحركـة العلميـة و إحيـاء الـتراث الثقافى . (٢).

صلاته :

لم يتصل ابن الزملكان برجال الحكم فى عصره اللهم الا ما ورد لنا من انـه قـدم كتاب التبيان الذى ألفه سنة ثلاث و عشرين و ستمائة إلـى وزير الشـام الحظـير أبى الحسن على الأمين الـذى يقـول عنـه ابـن اصبيعـة (أفضـل الـوزراء سيد الحكماء امام العلماء امير الدولة ابو الحسن بن غزال كـان سـامريا و أسـلم لقـب بكمال الدين و كان له من الذكاء الذى لا مزيد عليـه والعلم الـذى لا يصـل أحـد سواه اليه .

أسلوبه :

أسلوبه فى النثر يغلب عليه السجع و الصنعة البديعية التى سيطرت على أسـاليب الكتاب و نلاحظ ذلك جلياً فى مقدمة هذا الكتاب و فى خاتمته .

(١) البداية و النهاية لابن الأثير جـ ١٣ ص ١٧٦

(٢) الشيخ عبد الواحد الزملكانى و منهجه فى البحث البلاغى و اعجاز القرآن

شعره :

تذكر المصادر أن له نظما رائعا لكن لم نعثر له الا على قصيدة رائعة محفوظة فى مكتبة ليدن و منها هذان البيتان :-

أطرفك أم هاروت يعقد لى سحرا   أريقك أم طاولت يعصر لى خمرا

و ما العيش الا أن أرى لك عاشقاً   و ما الموت الا أن تعذبنى هجراً

كتبه :

ترك ابن الزملكان كتبا كثيرة أهمها :-

١ - التبيان فى علم البيان المطلع على أعجاز القرآن .

٢ - المفيد فى أعراب القرآن المجيد و هو مختصر من كتابه التبيان .

٣ - عجالة الراكب فى ذكر أشرف المناقب .

٤ - رسالة فى الخصائص النبوية .

٥ - المفضل على المفصل .

٦ - المنهج المفيد فى أحكام التوحيد .

٧ - نهاية التأميل فى أسرار التنزيل فى تفسير القرآن .

٨ - البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن .

وفاته :

بعد حياة طويلة حافلة بجلائل الأعمال أسلم الروح لبارئها فى المحرم سنة احدى و خمسين و ستمائة هجرية و دفن بدمشق مسقط رأسه و مربع صباه و موطن شبابه و كهولته .

الفصل الثاني
ابن زملكان بين التأثير و التأثر

أولاً :تأثره بالسابقين :

أ - تأثره بالامام عبد القاهر الجرجاني .

تأثر ابن زملكان بالامام عبد القاهر أيما تـأثر فـى كتابـه دلائـل الإعجـاز ، و قـد جعله عدته فى المباحث البيانية لأنه أشاد به فى مقدمة كتابه الا أنه لاحظ عليـه عدم التبويب و فقـد الضبـط و كـثرة التكـرار و بيـن أن هدفـه الرئيسـى فـى هـذا الكتاب و الباعث علـى تأليفـه هـو تنـاول هـذه المبـاحث مـع شـئ مـن الضبـط و التبويب يقول " و قد سهل الله تعالى جمع مقاصده و قواعده و ضبط جوامحه و طوارده مع فرائد سمح بها الخاطر و زوائد نقلت من الكتب و الدفـاتر ، و بذلـك يتبين لنا مدى تأثره بالامام عبد القاهر فى جل مباحثه بل أنه فى بعـض الأحيـان ينقل عبارات عبد القـاهر بنصهـا ، و تـأثره بـه يظهـر جليـاً فـى الركـن الأول : الدلالات الإفرادية و الركن الثانى فى مراعاة أحوال التأليف . أما الركـن الثـالث فى معرفة أحوال اللفظ و أسماء أصنافه فى علم البديع فلم يتأثر به و ان كان قـد تأثر بمن جـاء بعده مثـل الفخـر الـرازى فـى كتابـه " نهايـة الإيجـاز فـى درايـة الإعجاز " ، أما اللواحق و هى التـى تحـدث فيهـا عـن الجهـة التـى يحصـل بهـا الإعجاز القرآن فقد تأثر به و يتفق معه فى الجهة التى بها يكون القرآن معجزاً.

و نلاحظ أن ابن الزملكانى لم يتأثر بكتاب أسرار البلاغة للإمام و لـم يشـر اليـه فى كتابه و لعل ذلك راجع الى عدم اطلاعه على هذا الكتاب و لنعرض لك أيهـا القارئ أمثلة من هذا التـأثر غير قـاصدين الـى الحصـر لأن جـل هـذه المبـاحث ترجع الى ما كتبه الإمام فى دلائل الإعجاز ، ففى حديثه عـن الفـرق فـى الخـبر بين الإثبات اذا كان بالأسم و بينه اذا كان بالفعل نجده متأثراً بالإمام عبد القـاهر: يقول ابن الزملكانى : - " ان الخبر اذا كان فعلاً فانه يفيد معنى غير ما يفيده اذا

كان اسما فاذا كان اسما فانه يفيد اثبات المعنى للشئ من غير اشعار بتجدده شيئاً فشيئاً مثال ذلك زيد منطلق فانه يفيد جعل الإنطلاق مثلا صفة له ثابته ثبوت الطول و القصر فى قولك زيد طويل أو قصير ، أما اذا أخبر بالفعل فانه يشعر بتجدده و أنه يقع جزءاً فجزءاً ثم استشهد بقول الشاعر :

لا يألف الدرهم المضروب خرقتنا لكن يمر عليها و هو منطلق

فجاء بالاسم ،و لو أتى بالفعل لم يحسن هذا الحسن . ثم أستشهد أيضاً بقوله تعالى "و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد " و بين أنه فى هذه الآية يمتنع فيها الفعل فلا يقال يبسط ذراعيه لأنه لو أتى بالفعل لم يؤد الغرض لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط و أنه يحدث له شيئاً بعد شئ ، و هذا غير مقصود ، أما باسط فتشعر بثبوت الوصف كما تشعر به فى قولك كلبهم واحد . (١)،و اذا رجعنا الى كلام الإمام عبد القاهر فى هذا الموضوع نجده لا يخرج عما قاله ابن الزملكانى. يقول الامام " ان الفرق فى الخبر بين الاثبات اذا كان بالاسم و بينه اذا كان بالفعل لطيف تمس الحاجة اليه فى علم البلاغة . و بيانه أن موضوع الإسم على أن يثبت به المعنى للشئ من غير أن يقتضى تجدده شيئا بعد شئ ، و أما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شئ فاذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الإنطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك زيد طويل و عمرو قصير فكما لا يقصدها هنا الى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد و يحدث بل توجيهما و تثبيتهما فقط و تقضى بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض فى قولك زيد منطلق لأكثر من اثباته لزيد . و أما الفعل فانه يقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ها هو ذا ينطلق فقد زعمت أن الإنطلاق يقع منه جزءا فجزءا و جعلته يزاوله و يزجيه و ان شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت :-

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها و هو منطلق

(١) التبيان ص

هذا هو الحسن اللائق ، و لو قلته بالفعل لم يحسن ثم ذكر الآية التى ذكرها ابن الزملكانى و هى قوله تعالى " و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد" ثم يقول فان أحدا لا يشك فى امتناع الفعل ها هنا و أن قولهم يبسط ذراعيه لا يؤدى الغرض ،و ليس ذلك الا لأن الفعل يقتضى مزاولة و تجدد الصفة فى الوقت و يقتضى الاسم ثبوت الصفة و حصولها من غير أن يكون هناك مزاولة و تزجيه فعل و معنى يحدث شيئا فشيئا . و لا فرق بين و كلبهم باسط و بين أن يقول و كلبهم واحد(١) ..

و فى مبحث التقديم و التأخير نجد أن معظمه مأخوذ من كلام الامام عبد القاهر فتحدث ابن الزملكانى عن تقديم الاسم على الفعل و تأخيره فى الخبر المثبت ،و نلاحظ أن الإمام ذكر علة التقديم و هى الإهتمام بالمقدم و سبب هذا الإهتمام بينما لم يذكر ابن الزملكان عن علة التقديم شيئا و إنما ذكر أن له احتمالين و هما ما ذكرهما الإمام مبينا سبب التقديم من كونهما قصراً حقيقياً او اضافيا و الإضافى فى كونه قصر قلب أو إفراد أو تعيين بينما لم يتعرض له ابن الزملكانى و فى حديثه عن تقديم مثل و غير لم يستوعب البحث فيهما كما فعل الإمام عبد القاهر إلا أنه على كل حال متأثر به يقول ابن الزملكانى " و مما يكاد يلزم تقديمه مثل و غير نحو مثلك يكون الكرماء و غيرك يخشى ظلمه و نحو ذلك مما لا يقصد فيه مثل الى انسان سوى الذى أضيف اليه ،و لكنهم يعنون أن كل من كان مثله فى الصفة كان من مقتضى القياس و موجب العرف أن يفعل ما ذكره أو لا يفعل مثال ذلك قول الشاعر :

غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع ان قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا

غرضه أنه ليس ممن ينخدع و يغتر ، و هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما ،و لم يتعرض ابن الزملكانى لبلاغة هذا الإسلوب كما فعل الإمام .

(١) دلائل الإعجاز

و فى تقديم بعض الأسماء على بعض نجده يذكر الآية التى أشبعها الإمام بحثاً ،و هى قوله تعالى " و جعلوا لله شركاء الجن ": يقول ابن الزملكانى " إنك تجد لتقديم الشركاء حسنا لا تجده اذا قلت ،و جعلوا الجن شركاء لله و ذلك أن تقديم الشركاء يفيد أنه ما كان ينبغى أن يكون لله تعالى شريكاً لا من الجن و لا من غيرهم بخلاف ما اذا تأخر لفظ الشركاء ،و ليس بخاف أن لله فى موضعه المفعول الثانى لجعل " شركاء" مفعول أول و تكون الجن فى كلام ثان مقدر كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء ؟ قيل الجن و هذا يوجب أن يكون الإنكار وقع على جعلهم لله شركاء على الإطلاق فتدخل شركة غير الجن دخول اتخاذه من الجن لأن الصفة اذا تركت مجردة عن الموصوف كان الذى تعلق بها من النفى فى كل ما يجوز أن تكون له الصفة ثم ينقل عن الإمام عبد القاهر هذا الكلام بالحرف الواحد " فإذا قلت ما فى الدار كريم" كنت نفيت الكينونة فى الدار عن كل من يكون الكرم صفة له و حكم الإنكار ابدا حكم النفى و اذا أخر فقيل و جعلوا الجن شركاء لله كان الجن مفعولاً أول والشركاء مفعولاً ثانياً [1] و فى باب الفصل و الوصل تأثر بالإمام الا أن له حديثاً خاصاً فى بيان سر عطف الصفات المفردة بعضها على بعض و عدم العطف فى أسلوب أدبى رفيع و الإمام عبد القاهر أجمل الحديث عن المفردات و لم يشر الى عطف الصفات المفردة و عدم عطفها ، أما بحث الجملة فابن الزملكانى متأثر به الى حد كبير و أشار أبن الزملكانى الى أمور خاصة بالجمل التى لا توجد بينها رابط يربط بينها حتى يتسنى العطف ،و لم يتعرض له الإمام عبد القاهر ،و إنما تأثر فيه بالزمخشرى.

و فى حديثه عن الخبر اذا كان معرفة أو نكرة و الفرق بينهما ،و أنه اذا نكر الخبر جاز أن تأتى بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف فى المعنى الذى أخبرت به عن الأول و بيانه للأقسام الأربعة للخبر اذا كان مقترناً بأل الجنسية

(١) التبيان ص

و أن المبتدأ و الخبر اذا كانا معرفتين فليس المقدم بل ذلك موقوف على المعنى كل هذا أخذه من كلام الإمام عبد القاهر عند حديثه عن فروق الخبر اذ يقول " من فروق الإثبات أنك تقول : زيد منطلق و المنطلق زيد فاذا قلت زيد منطلق كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد و لا من عمرو فأنت تقيده بذلك ابتدا و اذا قلت زيد المنطلق كان كلامك مع من عرف أن أنطلاقا كان أما من زيد و اما من عمرو فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره هذا كلام الإمام عبد القاهر و اذا رجعنا الى كلام ابن الزملكانى نجده لا يخرج عن هذا المعنى ،و لكن باختصار و غير ذلك كثير مما هو موجود فى التبيان " .

ب – تأثره بغير الإمام عبد القاهر :

١ – تأثره بالفخر الرازى :–

تأثر ابن الزملكانى بالفخر الرازى فى كتابه نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز و الرازى متأثرا بالإمام عبد القاهر فى جل مباحثه مع الإختصار و كثرة التقسيمات و التفريعات المنطقية التى حولت البلاغة من طور الذوق الى طور الفلسفة فقد سيطرت على مباحثه النزعة الفلسفية و المنطقية الا أن ابن الزملكانى لم يتابعه فى هذا المنهج ،و إنما سار على درب الإمام عبد القاهر مترسما طريقته من ناحية العناية بعرض المعلومات فى صورة ادبية مشرقة معتمدة على التحليل الأدبى و الذوق السليم مؤيدا ذلك بالأمثلة الكثيرة من جيد الشعر ،و النثر و لكنه فى بعض الأحيان تغلب عليه سمة العصر الذى يعيش فيه فتظهر فى بعض مباحثه نواح منطقية فلسفية مثال ذلك عندما تحدث عن المعرفة و النكرة و بين مراتب المعرفة و تفاوتها فى الأعرفية و كذلك تتفاوت مراتب التنكير ، يقول فى ذلك (ان كل نكرة هى أعم من غيرها هى أبهم منه فى الوضع و لذلك قضى بأن قولنا موجود أبهم من قولنا حيوان ،و اختلف فى لفظ شئ بناء على أن للمعدوم شئ أو ليس بشئ فمن قال بأن المعدوم (بمعنى) أن له تحققا فى ذاته قال أنه أعم من موجود ،و من أنكر ذلك منع من أطلق اسم الشئ عليه بطريق الحقيقة و سوغه بطريق المجاز ،و مما يدل على ذلك قوله

تعالى "و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً " و قوله تعالى "ان زلزلة الساعة شئ عظيم فنفى الشيئية فى الآية الأولى و أثبتها فى الثانية(١) . و معاصرة فى ذاك الوقت هو السكاكى قد تأثر تأثراً شديداً بمنهج الرازى فاعتمد على كثرة التقسيمات، و التحديدات و التدرج فى توليد المسائل السابقة و الإحالة على قواعد العلوم الأخرى و الكشف عن سر انحصار العلم فى أبوابه و الباب فى مسائله و بذلك تراه قد غمس قواعد البلاغة فى بحار العلوم العقلية من منطق و فلسفة و جرى فى ذلك إلى غاية بعيدة المدى مترامية الأطراف كانت أولى الخطوات الواسعة بعد قدامه فى النزول بالبلاغة الى هذا الدرك الشائن الذى عليه الآن .(الصبغ البديعى ص ٢٤٦ و ص ٢٤٧) أما الرازى فيعتبر كتابه نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز القنطرة التى عبرت عليها البلاغة العربية من طور المنهج الأدبى المعتمد على الذوق الى المنهج الفلسفى المنطقى .

و الآن نعرض لبعض المباحث التى تأثر فيها ابن الزملكانى بالرازى فعندما تعرض الرازى لأقسام النظم ذكر أن له وجوها كثيرة منها :-

اللف و النشر : عرفه بقوله : هو أن تلف شيئين ثم ترمى بتفسيرها جهلة ثقة بأن السامع يرد الى كل واحد منهما ماله كقوله تعالى " و من رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله . (٢). وقد عرف ابن الزملكانى اللف و النشر بهذا التعريف ممثلاً بالآية نفسها . (٣) و الرازى جعل قول اللع تعالى : فمنهم شقى و سعيد فأما الذين شقوا النار لهم فيها زفيرا و شهيق و قوله تعالى " و أما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها " الآية جعله قريباً من اللف و النشر أى كأنه قسم من أقسامه فيقول " و يقرب منه أن يذكر لفظاً يتوهم أنه يحتاج الىالبيان فيفيده مع تفسيره (٤)أما ابن الزملكانى فقد جعله نوعا مستقلاً

، التبيان ص

(٢) نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ١١٢

(٣) التبيان ص

(٤) نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ١١٣

من أنواع البديع و سماه التفسير و لعل توضيح الفخر الرازى لهذا الموضوع القريب من اللف و النشر هو الذى أوحى الى ابن الزملكانى ان يجعله لونا مستقلاً من ألوان البديع .

و تأثر به أيضاً فى اللون الحادى عشر وهو " التعديد " فقد ذكر الرازى انه من أقسام النظم فقال (الوجه العاشر التعددية و هو ايقاع الأعداد من الأسماء المفردة فى النثر و النظم على سياق واحد فإن روعى فيه ازدواج أو تجنيس أو مطابقة أو مقابلة أو نحوها فذلك فى غاية الحسن مثاله قولهم " فلان اليه الحل و العقد و القبول و الرد و الأمر و النهى و الإثبات و النفى و من النظم قول المتنبى :

الخيل و الليل و البيداء تعرفنى والطعن و الضرب و القرطاس و القلم (١)

و ابن الزملكانى يعرف التعديد بمثل ما عرف به الرازى الا أنه لم ينص على كونه يقع فى النظم و النثر و مثل له من النثر فقط الذى مثل به الفخر الرازى ،و نلاحظ ان الرازى جعل قوله تعالى "هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن . (٢)...... الآية " قسما مستقلاً من وجوه النظم و سماه تنسيق الصفات ، أما ابن الزملكانى فقد أدمجه فى قسم التعديد .

تأثره بالزمخشرى :-

من أهم الكتب التى ألفها الزمخشرى هو كتاب الكشاف فهو كتاب جليل الفائدة عظيم النفع لا سيما أنه جعل كتابى عبد القاهر دلائل الإعجاز و اسرار البلاغة عدته فى البحث البلاغى فدرسها دراسة واعية متقنة جعلته يؤمن ايمانا لا يخالجه شك بأنه ليس كل أحد من العلماء يتصدى لتفسير القرآن الكريم لأنه علم دقيق المسلك فيه من غرائب النكت التى يلطف مسلكها فقد بين أنه لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم .. فالفقيه و أن برز على الأقران فى علم

(١) نهاية الإعجاز فى دراية الإعجاز ص ١١٣

(٢) التبيان ص

الفتاوى و الأحكام ،و المتكلم و ان بـز أهل الدنيا فـى صناعـة الكـلام ،و حـافظ القصص و الأخبار و ان كان من ابن القريـة أحفظ ،و الواعـظ ،و ان كـان مـن الحسن البصرى أوعظ و النحوى و ان كان أنحـى مـن سيبويه ،و اللغـوى و ان علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق و لا يغوص على شئ من تلك الحقائق الا رجل قد برع فى علمين مختصيـن بـالقرآن و همـا علم المعانى و علم البيان و تمهل فى ارتيادهما آونـة و تعب فـى التنقير عنهمـا أزمنة ". (١) يتضـح مـن هـذا النص أن الزمخشرى يولـى أهميـة كبيرة لعلمـى المعانى و البيان . حيث جعلهما عمدة المفسر فى الكشـف عـن أسـرار القـرآن و دقائقه و لا ينهض بهذا العمل الجليل الا من تمرس فى هذين العلمين و كابد مـن المشقة و العناء فى سبيل تحصيلهما و الكشف عـن الـدرر الكامنـة فيهمـا و لعل الذى حدا بالزمخشـرى الـى توجيـه العلمـاء و تنبيههـم لأهميـة علمـى المعـانى و البيان فيمن يتصدى لتفسير القرآن . هو قصور أهل زمانه و عجزهم عن تـذوق أسرار البيان فهو يريد أن يستحثهم و يستنهض هممهم فى تنشيط عقولهم لدراسة هذين العلمين دراسة واعية متأنية كما درس هو دراسة مستفيضة حتى تمكن من التصدى لتفسير القرآن الكريم و تطبيق ما درسـه مـن مبـاحث بلاغيـة و أسـرار بيانية على آى الذكر الحكيم و لاشك أن عمدته فى الدراسة و البحـث و التطبيـق هو الإمام عبد القاهر فى كتابيه دلائل الإعجاز و أسرار البلاغة .

و يتضح ايضاً أنه قد حـدد العلميـن فـى هـذا النـص و هـذه أول مـرة يلقانـا هـذا التمييز بين العلمين الأساسيين للبلاغة . و لكن هـل فصـل بينهمـا فـى مباحثـه و تطبيقاته فى تفسيره للقرآن الكريم على الوجه الذى استقر عليـه المتـأخرون فـى تحديدهم لمباحث هذين العلمين ؟ الجواب لا لأنه يخلط كثيراً بين مباحثهما ،و لم يحددهما تحديداً دقيقاً فى مباحثه و ابن الزملكانى رغم تأخره عن الزمخشـرى و معاصرته للسكاكى الذى حدد و ميز مباحث هذيـن العلميـن تحديـداً و تمييزاً إلا

(١) الكشاف جـ ١

أنه لم يتأثر بهما فى ذلك و انما هو متأثر بالإمام عبد القاهر الذى لم يحدد و لم يميز بين مباحث العلمين فمن يرجع الى مطالع كلامه فى دلائل الإعجاز يسمى مباحثه مباحث بيانية اذ يقول : " انك لا ترى علما هو أرسخ من علم البيان ". (١) و قد استند ابن الزملكانى الى هذه العبارة و أطلق على مباحثه كلها " علم البيان " حيث ترجمه " بالتبيان فى علم البيان " المطلع على اعجاز القرآن " و ربما استوحى العبارة الأخيرة من عنوان كتاب عبد القاهر دلائل الإعجاز . (٢) ،و من هنا يتبين خطأ من يضيف عبارة " فى علم المعانى " الى عنوان الكتاب الأصلى "دلائل الإعجاز " و عبارة " فى علم البيان " الى " أسرار البلاغة " لأننا اذا كنا قد أردنا الترجمة لعبد القاهر فلابد أن نلتزم بالترجمة الصحيحة التى يدل عليها من خلال كتابه و مباحثه و غرضه من التأليف .

لم يتأثر ابن الزملكانى كثيراً بالزمخشرى على الرغم من أن تفسير الكشاف يعد تطبيقاً دقيقاً للقواعد البلاغية التى عرضها الإمام عبد القاهر فى كتابيه دلائل الإعجاز و أسرار البلاغة و لعل ذلك يرجع الى صعوبة استخراج المسائل البلاغية من كتاب الكشاف ، لأنها ترى كأنها تائهة فى تفسيره لا تظهر ملامحها محددة واضحة فى كل مسألة من المسائل البلاغية .

و يظهر اثر الزمخشرى فى ابن الزملكانى فى مبحث الالتفات كبيراً و نلاحظ أنه لم يتابع ابن المعتز و قدامة و ابا هلال و الرازى على آرائهم فى الإلتفات . و سنعرض لما قاله الزمخشرى فى الإلتفات فى فاتحة الكتاب لنرى مدى تأثر ابن الزملكانى به يقول الزمخشرى " فإن قلت لما عدل عن لفظ الغيبة الى الخطاب فى قوله تعالى " مالك يوم الدين اياك نعبد " قلت هذا يسمى الإلتفات فى علم البيان ثم يحدده قائلاً قد يكون من الغيبة الى الخطاب و من الخطاب الى الغيبة و من الغيبة الى التكلم . كقوله تعالى " حتى إذا كنتم فى الفلك و جرين

(١) التبيان ص

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٣ ، ٥٤ تحقيق الدكتور الخفاجى

بهم " و قوله تعالى و الله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه " و لقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات هى :-

تطاول ليلك بالأثمـــد و بات الخلـــى و لم ترقد
و بات و باتت له ليلة كليلة ذى العائـــر الأرمد
وذلك من نبأ جاءنــــى و خبرته عن أبى الأسود

و ذلك على عادة أفتنانهم فى الكـلام و تصرفهم فيـه و لأن الكـلام اذا نقل مـن أسلوب الى أسلوب كان كأحسن تطرية لنشاط السامع و ايقاظاً للإصغاء اليه مـن اجرائه على أسلوب واحد ،وقد تختص مواقعه بفوائد .

و مما اختص به هذا الموضوع أنه لما ذكر الحقيق بـالحمد و أجـرى عليـه تلـك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء و غاية الخضـوع و الإستعانة فى المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل إيـاك يـا من هذه صفاته نخص بالعبادة و الإستعانة به لا نعبد غيرك و لا نستعينه ليكـون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة إلا به "

و ابن الزملكانى فى هذا البحث يكـاد ينقل عبـارة الزمخشـرى بنصهـا يقـول : " الإلتفات هو أن تعدل من الغيبة الى الخطاب أو من الخطـاب الـى الغيبـة أو مـن الغيبة الى التكلم كما فى قوله تعالى " مالك يوم الدين اياك نعبد و اياك نستعين "، و كقوله تعالى وهو الذى يسيركم فـى البـر و البحـر حتـى إذا كنتـم فـى الفلـك و جرين بهم بريح طيبة " و هو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتـى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناها لبلد ميت " و مثل بأبيـات امرئ القيـس السـابقة و علـق عليها بنفس العبارة التى قالها الزمخشرى . مبينا سر بلاغة الالتفات و أثـره فـى بعث نشاط السامع ، و حثه على الإصغاء لأن فيـه نقـل الكـلام مـن أسـلوب الـى أسلوب بخلاف ما لو جرى الكلام على أسلوب واحد ،و بين أن له فوائد عظيمـة

و ذكر ما اختصت به سورة الفاتحة من الفائدة العظيمة . و لم يخرج فى ذلك عما قاله الزمخشرى بالحرف الواحد . (١).

و قد أعترض ابن الأثير على الزمخشرى فى بيان سر بلاغة الإلتفات و يرفض كلام البلاغيين الذين يقولون " إنه من عادة العرب و أفتنانهم فى كلامهم ، و يسمى مثل هذا التعليل بعكاز الأعمى ،و فى الحقيقة ان الزمخشرى ذكر السر البلاغى للإلتفات ،و أفاض فيه و لكن ابن الأثير حاول أن يغمطه حقه فذكر بعض كلامه و ناقشه فيه و الدليل على ذلك أننا نجده مع أعتراضه عليه و مناقشته له يأخذ منه تحليلاته الفنية الفذة فى هذا المجال و هذه هى عادة ابن الأثير ليس مع الزمخشرى فحسب بل مع كثير من علماء النقد و البيان ،و الذى دفعه الى ذلك هو اعتداده بنفسه اعتدادا مفرطا جعله يجرح فى الآخرين و يهتضم حقوقهم ،و لو أنه نظر بعين الإنصاف لوجد أن الزمخشرى ذكر أن مواقعه تختص بفوائد ثم بدأ يطبق هذه الفوائد على سورة الفاتحة و على غيرها من الأساليب .

و الذى يثير الدهشة أن ابن الأثير يذكر أن الإنتقال من الخطاب الى الغيبة أو من الغيبة الى الخطاب لا يكون الا لفائدة اقتضته و تلك الفائدة أمر وراء الإنتقال من أسلوب الى أسلوب غير أنها لا تجد بحد و لا تضبط بضابط لكن يشار الى مواضع منها لا يقاس عليها غيرها و هذه الفوائد التى ذكرها ابن الأثير مقتبسة من كلام الزمخشرى . (٢).

و تأثر ابن الزملكانى بالزمخشرى فى باب الفصل و الوصل و فيه تناول عطف المفرد على المفرد و عطف الجملة على الجملة و الإمام عبد القاهر لم يقف طويلاً أمام عطف المفردات و عدم عطفها و إنما أشار اليها اشارة سريعة بعكس ابن الزملكانى الذى وقف طويلا أمام هذه المفردات مبينا سر العطف فيها

(١) التبيان ص ١٧٤

(٢) المثل السائر لابن الأثير ص ١٦٨

و تركه لا سيما الصفات منها مما يدل على عدم تأثره بعبد القاهر فى هذا المبحث و إنما تاثر فيه بالعلامة الزمخشرى الذى تمكن من تقديم صورة رائعة لتفسير القرآن الكريم و طبق فيه آراء عبد القاهر فى البلاغة العربية تطبيقاً مستقصيا يقول الزمخشرى و هو بصدد تفسيره لقول الله تبارك و تعالى " عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و أبكارا " فإن قلت لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات و الابكار ؟ قلت لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات فلم يكن بد من الواو . (١) .و يقول ابن الزملكانى " الظاهر من الصفات ألا يعطف بعضها على بعض لرفع ما يتوهم من اجتماع المتضادين فى ذات واحدة و من وجه واحد ثم بين سر العطف و تركه فى قوله تعالى " عسى ربه ان طلقكن ان يبدله أزواجا خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و أبكارا فان الثيبوبة و البكارة متضادتان فلا يجتمعان فى محل واحد بخلاف الإسلام و الإيمان و القنوت و التوبة و العبادة و السياحة . (٢).

و كذا الأمر فى عطف غافر الذنب و قابل التوب و عدم العطف فى شديد العقاب و ذى الطول بيانه السر فى ذلك يفيد أنه مأخوذ من الزمخشرى .

و تأثر ابن الزملكانى بالزمخشرى أيضاً فى حديث الفصل و الوصل بين الجمل. عندما بين أن أمر العطف بين الجمل التى لا محل لها من الإعراب مشكل ،لأن الواو ليست لها فائدة أكثر من مطلق الجمع بينهما ، و هذا لا يكفى فى عطف هذه الجمل بعضها على بعض فلابد من فائدة أخرى بهما يتحقق العطف بين الجملتين اللتين لا محل لهما من الإعراب و هى الجمع بين النظيرين و الشريكين أو ماله سبب فى الآخر ،أى لابد من وجود مناسبة و رابطة بين

(١) المرجع السابق ص ١٦٨

(٢) الكشاف ص ١٢٨ جـ ٤

أجزاء الجملتين ثم نبه الى أن هناك أمورا لم يوجد فى ظاهرها رابط يربط بينهما حتى يتسنى العطف ،و يبين هو المناسبة و الرابطة بين هذه الأمور ، و بحثه فى هذا الموضوع متأثر فيه بالزمخشرى يقول ابن الزملكانى " كأنك تقول كيف تصنع بقوله تعالى " يسألونك على الأهلة قل هى مواقيت للناس و الحج و ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ، "أى رابط بين الأهلة و بين حكم أتيان البيوت ؟ يجيب فيقول " كأنه قيل بهم عند سؤالهم عن الحكمة فى نقصانها و تمامها : معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة ظاهرة و مصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه و أنظروا فى واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر فى شئ و أنتم تحسبونها برا. و يجوز أن يكون ذلك عن طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج فانه كان من أفعالهم فى الحج، و منه قوله ﷺ لما سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال : هو الطهور ماؤه الحل ميتته، و منه قوله تعالى "وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصاى أتوكأ عليها و أهش بها على غنمى و لى فيها مآرب أخرى فهذه الأمور أيضاً ذكرت على سبيل الاستطراد أراد ابن الزملكانى أن يدعم هذا الرأى فاستطرد بذكر أمثلة مماثلة تؤيد وجهته . وله وجهه ثالثة قال : و يجوز أن يكون ذلك من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكيسهم فى سؤالهم، و أن مثلهم فيه كمثل من يترك باب الدار و يدخل من ظهر البيت فقيل لهم : ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة و لكن البر من اتقى ذلك ثم قال و أتوا البيوت من أبوابها أى باشروا الأمور من وجوهها التى يجب أن تباشر عليها و لا تعكسوا، و المراد أن تضم القلوب على أن جميع أفعال الله تعالى لحكمه و أنه يسأل عما يفعل و هم يسألون ثم يقول : و هكذا كل ما تراه فى التنزيل معطوفا منقطعا فى الظاهر عما قبله فلابد من اتصاله به معنى عرف ذلك من عرفه و جهل ذلك من جهله فانه كلام من خبير مجيد "لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد . (١)".

(١)التبان ص ١٣٢، ١٣٣.

يقول الزمخشرى فى هذه الآية نفسها و مبينا سبب نزولها . كان ناس من الأنصار اذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا و لا دارا و لا فسطاسا من باب فإذا كان أهل المدر نقب نقبا فى ظهر بيته منه يدخل و يخرج أو يتخذ سلما يصعد فيه. و ان كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب، و لكن البر من أتقى ما حرم الله، فان قلت ما وجه اتصاله بما قبله ؟ قلت كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة و عن الحكمة فى نقصانها و تمامها : معلوم أن كل ما يفعله الله عز و جل لا يكون الا بحكمة بالغة و مصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه و انظروا فى واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر فى شئ و أنتم تحسبونها براً – و يجوز أن يجرى ذلك على طريق الإستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من أفعالهم فى الحج و يحتمل أن يكون هذا لتعكيسهم فى سؤالهم و أن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت و يدخله من ظهره و المعنى ليس البر و ما ينبغى ان تكونوا عليه بأن تعكسوا فى مسائلكم، و لكن البر من اتقى ذلك و تجنبه و لم يجسر على مثله. (١) و قد استفاد العلوى من أبن الزملكانى فى هذا المبحث و تأثر به كما هو واضح فى الطراز .

تأثره بالقاضى الجرجانى .

تأثر ابن الزملكانى بالقاضى الجرجانى ففى مباحث علم البديع نجده يذكر التجنيس التام و يعرفه بمثل ما عرفه به القاضى الجرجانى يقول ابن الزملكانى " التجنيس التام و يسمى المستوفى "، و هو أن تعيد اللفظ الأول مع اختلاف المعنى ولو اتفق المعنيان لما كان جناسا و مما مثل به قول ابى تمام :-

ما مات من كرم الزمان فانه يحيا لدى يحى بن عبد الله. (٢)

(١) الكاشف ج١ ص ٣٤٠،٣٤١

(٢) التباين ص ١٦٦.

قال القاضى فى الوساطة . (١)

التجنيس المستوفى و مثل بالبيت الذى مثل به ابن الزملكانى ثم قال فجانس بيحيا و يحى و حروف كل منهما مستوفاة فى الآخر و انما عبر فى هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل و الآخر اسم و لو اتفق المعنيين لم يعد تجنيساً و انما كان لفظه مكروها .

تأثره بالغانمى فى البديع :

الغانمى اسمه أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمى و لكنه لا يذكر لنا اسم كتابه فى البلاغة انما نعلم ذلك فى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد و مما نقله ابن الأثير أن الكتاب يهتم بعرض أبواب الصنعة أو البديع فى الشعر . ينقل عنه ابن الزملكان فيقول فى باب (التجنيس) قال الغانمى و كل تجنيس تجاذبه طرفان فلا يمكن اطلاق اسم أحدهما عليه فهو المسمى بالمشوش مثاله قولهم فلان مليح البلاغة لبق البراعة فلو اتحد عين الكلمتين مثلا لكان تجنيس تصحيف و لو اتفق لامهما لكان من المضارع (٢)

(المتأثرون به)

تأثر العلوى بأبن الزملكان :

تأثر العلوى فى كثير من مباحثه فى الطراز بالشيخ عبد الواحد الزملكانى و نلاحظ فى مقدمته أن المباحث البلاغية كلها تدخل تحت علم البيان كما فعل ابن الزملكان يقول " أما بعد فإن العلوم الأدبية و ان عظم فى الشرف شأنها و علا أوج الشمس قدرها و مكانها خلا أن علم البيان هو أمير جنودها، وواسطة عقودها فلكها المحيط الدائر، و قمرها السامر الزاهر، و هو أبو عذرتها، و انسان مقلتها، و شعلة مصباحها، و ياقوته وشاحها، و لولاه لم تر لسانا يحوك الوشى من حلل الكلام و ينفث السحر مغتر الاكمام و كيف لا و هو

(١) الوساطة ص ٤٣.

(٢) الطراز ج١ ص ٢.

المطلع على أسرار الاعجاز و المستولى على حقائق علم المجاز. (١) و يبدو أنه اقتبس العبارة الأخيره من ابن الزملكان فى عنوان كتابه " التبيان " ثم يقول : و لم أطالع من الدواوين المؤلفة فيه مع قلتها و نزورها الا أكتبه أربعة أولها كتاب المثال السائر للشيخ أبى نصر بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير و ثانيهما كتاب " التبيان " للشيخ عبد الكريم و ثالثها كتاب " النهاية لابن الخطيب الرازى " ورابعها كتاب المصباح لابن سراج المالكى . ثم يقول و أول من اسس من هذا العلم قواعده الجرجانى فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد و فتح أزهاره من أكمامها و فتق أزراره بعد استغلاقها و استبهامها. (٢).

من هذه المقدمة يتضح لنا أنه تأثر بكتب اربعة من بينها " كتاب التبيان " للشيخ عبد الواحد بن عبد الكريم و مع أنه أشاد بالشيخ عبد القاهر هذه الإشادة الفياضة بالمشاعر النبيلة الا انه لم يذكر انه اطلع على مؤلفاته لأنه لو كان اطلع على شئ من مؤلفاته لذكرها مع الكتب التى تأثر بها و عندما نقلب صفحات الكتاب نجد تأثره بابن الزملكانى واضحا و تأثره به مؤيداً آرائه فى بعض الأحيان و معارضاً لها فى البعض الآخر ففى باب التمثيل الذى عرض له ابن الزملكان فى الركن الثانى من المقاصد الذى سماه " مراعاة أحوال التأليف " أعترض عليه فى بيان حد التمثيل فقال " ذكر الشيخ عبد الكريم السماكى " و حاصل مقالته انه ركن البلاغة لاخراج الخفى الى الجلى و ادنائه البعيد من القريب هذا ما ذكره فى التبيان، و هو فاسد أيضاً لأمرين أما أولا : فلأن ما قاله انما هو إشارة الى فائدته و مقصوده و ليس فيه بيان ماهيته فى ذاته كمن يقول فى ماهية الاسد هو الحيوان الذى تخاف سطوته و له هيبة فى النفوس فكما أن هذا غير موصل الى ماهية الأسد فكذا ما قاله، و لانه لم يفصل بين مظهر الأداء و مضمرها و حقيقة

(١)التباين ص ١٦٧.

(٢) المرجع السابق ص ٣ ، ٤ .

أحدهما مخالفة لحقيقة الآخر و لأن ذكر الأداة جزء من مفهوم هذه القاعدة التى تصدينا لكشفها و بيانها (١) .

و العلوى فى اعتراضه على ابن الزملكان و افساده لمقالته فى التمثيل غير محق لأنه لم يقصد الى تعريف التمثيل فى هذا الركن و إنما قصد الى بيان غرضه و فائدته و بيان أثره فى الأساليب و فى ايضاح المعنى و ما يكسبه الأسلوب من روعة و جمال ثم أن المراد من التمثيل هنا كما يفهم من عبارته هو التشبيه و ليس التمثيل بالمعنى الاصطلاحى الذى ذكر عند الإمام عبد القاهر الجرجانى، و عرف حده عنده و عند من جاء بعده من المتأخرين، و لم يأت به أيضاً ليعرض صوره حتى يفرق بين مضمر الأداه و مظهرها و لما كان هذا مراده أدخله فى أحوال التأليف لأنه بهذا الإعتبار يكون أقرب الى المعانى و النظم منه الى الدلالات الإفرادية و يبدو أن التمثيل و التشبيه عندهما سواء كما هو الحال عند الزمخشرى و ابن الأثير .

و يقرر صاحب الطراز أن الشيخ عبد الكريم انكر كون التشبيه معدودا فى المجازات و يبين ان التشبيه المضمر الأداة يعد من المجاز لأن ظاهره الاستعارة و إن كان المشبه به فى طيه فلهذا وجب عده فى المجاز، و يبين أن هذا ليس فيه خلاف أما الخلاف فبتوجه فيما كان من التشبيهات مظهرا لأداة كقولنا هو كالبحر كرما و كالقمر نورا و كالبدر تماما و كمالا و ما كان بهذه الصورة ففيه مذهبان :-

الأول : انه معدود من جملة المجازاة ثم يشير الى كلام ابن الأثير فى هذا الموضع و يذكر حجته على ذلك فى قولنا زيد الأسد اذا كان معدودا فى المجاز باتفاق بين علماء البيان فيجب فى قولنا زيد كالأسد شجاعة أن يعد فى المجاز أيضاً اذ لا تفرقة بينهما الا من جهة ظهور الأداة، و ظهور الأداة إن لم يزده قوة و دخولا فى المجاز لم يكن مخرجا له عن المجاز و لأن التمثيل اذا كان

(١) الطراز ج١ ص ٢٦٣.

معدودا فى المجاز فى نحو قولنا " فلان يقدم رجلا و يؤخر أخرى يقال للمتحير فى أمره فهكذا حال التشبيه أيضاً .

المذهب الثانى : انكار كونه معدودا فى المجاز كما حكينا عن المطرزى و عبد الكريم و غيرهما و حجتهم على ما قالوه أن المجاز استعمال اللفظ فى غير موضعه الأصلى فلهذا لم يكن معدودا فى المجاز، فهذا تقرير الكلام فى المذهبين جميعا . والمختار عندى كونه معدودا فى علوم البلاغة لما فيه من الدقة و اللطافة و لما يكتسب به اللفظ من الرونق و الرشاقة، و لإشتماله على اخراج الخفى الى الجلى و ادنائه البعيد من القريب فأما كونه معدودا فى المجاز و غير معدود فالأمر فيه قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة و ليس يتعلق به كبير فائدة و ربما كان الخلاف فى ذلك لفظياً فعدلنا عنه ". (١) و يمكننا أن نناقش العلوى فى هذا النص فى عدة نقاط :

١ - ان العلوى يجعل التشبيه المضمر الأداة من الإستعارة و يقطع بصحة هذا القول، و أنه لا مجال للشك فيه، و هو فى هذا متأثر بابن الاثير و لكن المذهب الصحيح الذى عليه علماء البيان ان التشبيه المضمر الأداة لا يعد من الإستعارة و يتضح ذلك عند القاضى الجرجانى فى الوساطة حيث يقول " و ربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة و هو تشبيه او مثل فقد رأيت بعض اهل الأدب ذكر انواعا من الإستعارة عد فيها قول ابو نواس :-

و الحب ظهر انت راكبه   فاذا صرفت عنانه انصرفا

ثم يقول و لست أرى هذا و ماأشبه استعارة، و انما معنى البيت ان الحب مثل ظهر او الحب كظهر تديره كيف شئت اذا ملكت عنانه فهو اما ضرب مثل او تشبيه شئ بشئ، و انما الإستعارة ما اكتفى فيها بالأسم المستعار عن الأصل و نقلت العبارة فى مكان غيرها و ملاكها تقريب الشبه و مناسبة المستعار له المستعار منه "(٢).

(١) الطراز ج١ ص ٢٦٤،٢٦٥ .

(٢) الوساطة ص ٤١.

و قد استفاد الإمام عبد القاهر من تحليلات القاضى الجرجانى فى التشبيه المضمر الأداه ثم استفاد ابن الزملكان ايضا بدوره من الإمام عبد القاهر يقول " أعلم ان الوجه الذى يقتضيه القياس و عليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ألا تطلق الاستعارة على نحو قولنا زيد أسد و هند بدر و لكن نقول هو تشبيه فاذا قال هو أسد لم تقل استعارة له اسم الأسد و لكن تقول شبهه بالأسد(١) .

٢ - يوضح العلوى أن التشبيه المظهر الأداه هو الذى فيه الخلاف و كان أولى به أن يقول ان التشبيه المضمر الأداه هو الذى فيه الخلاف فى كونه يعد من المجاز أو من الحقيقة أما التشبيه المظهر الأداه فهو حقيقة بلا خلاف لأن اللفظ مستعمل فيما وضع له فكيف يكون مجازا، و المجاز هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة و قرينة، و يبدو أن جميع البلاغيين قد اتفقوا على هذا الا ماتساهل منهم فى الضبط و التحديد كابن رشيق فى العمدة .

٣ - رأينا العلوى يقرر رأيه فى التشبيه المظهر الأداة غير متحيز لأى من الآراء و كأنه لا يريد أن يزج بنفسه وسط هذه الخلافات مبينا أنه يعد من علوم البلاغة لأنه رأى أن الفائدة فى هذاالخلاف لا تجدى على الأساليب البيانية، و أرجع هذا لاختلاف الى اللفظ ، و لذلك عدل عن ترجيح أى المذهبين منهما والفائدة التى تجنى من وراء الأساليب البلاغية هو معرفة أسرارها و مواقعها فيها و مدى تأثيرها فى النفس، وهو فى ذلك يعودفيتفق مع ابن الزملكان رغم اعتراضه عليه فى عدم تحديده للتمثيل و يذكر بعضا من عباراته فى هذا الشأن.

و فى الفرق بين المعرفة و النكرة و بيان مراتبهما فى الكلام نجد أن صاحب الطراز متأثر بابن الزملكان الى حد كبير حتى انه ينقل بعضا من عباراته بالنص و مع ذلك لم يشر اليه و لنعرض ما قاله ابن الزملكان فى هذا الموضوع و ما قاله صاحب الطراز لندرك مدى التأثر:-

(١) اسرار البلاغة ص ١٨٣ تحقيق الدكتور خفاجى ج ٢.

يقول ابن الزملكانى فى تعريف المعرفة والنكرة المعرفة ما دلت على شئ بعينه و النكرة ما دلت على شئ لا بعينه ثم المعرفة خمسة أقسام :-
أعرفها المضمر ثم العلم ثم اسم الإشارة و الموصول ثم المعرف بالألف و اللام ثم المضاف الى واحد منها اضافة معنوية لا تحقيقية . و كما أن المعارف متفاوته فى مراتب التعريف فكذلك النكرات متفاوته فى مراتب التنكير فكل نكرة هى أعم من غيرها فهى أبهم منه فى الوضع و لذلك قضى بأن قولنا موجود أبهم من قولنا حيوان، و اختلف فى لفظ شئ بناء على أن المعدوم شئ أو ليس بشئ فمن قال بأن المعدوم شئ بمعنى أن له تحققا فى ذاته قال انه أعم من موجود و من انكر ذلك منع من اطلاق اسم الشئ عليه بطريق الحقيقة و سوغه بطريق المجاز، و مما يدل على ذلك قوله تعالى " و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً و قوله تعالى " ان زلزلة الساعة شئ عظيم "(١) . ثم يقول صاحب الطراز: اعلم أن المعرفة ما دلت على شئ لا بعينه أن المعارف خمس : المضمرات - الأعلام - اسماء الإشارة - ثم المعرف باللام - ثم المضاف الي واحد من هذه اضافة معنوية لا لفظية، و هى متفاوته فى التعريف فأعرفها المضمرات ثم العلم على الترتيب الذى أسلفناه على خلاف فى ذلك بين النحاه مذكور فى موضعه، و كما كانت المعارف متفاوته فى مراتب التعريف فكذا حال النكرات فكل نكرة هى أعم من غيرها فهى أبهم و جملتها شئ ثم جسم ثم إنسان ثم رجل فكل واحدة من هذه النكرات هى أدخل فى الإبهام و التنكير مما بعدها كما تراه ى صورها فقولنا شئ أعم من قولنا موجود لأن قولنا شئ مندرج تحته الموجود و المعدوم و هل يطلق قولنا شئ على المعدوم حقيقة أو مجازا فيه خلاف بين المتكلمين "(٢).

(١) التباين ص ٥١.

(٢) الطراز ج١ ص ١٦.

و نلاحظ انهما فى هذا الموضع قد غلبت عليهما مباحث النحو و المنطق فكان ذلك تمهيدا فى بيان حقيقة المعرفة و النكرة و الفروق بينهما ليصلا من وراء ذلك الى ألأسرار البلاغية التى تكتسب من الأساليب المشتملة عليهما .

و فى باب الكناية نجد التأثر واضحا أيضا فقد ذكر ابن الزملكانى الكنايه عن نسبة فقال : هو ان يأتوا بالمراد منسوبا الى أمر يشتمل عليه من هى له حقيقة كقول زياد الأعجم :-

ان السماحة و المروءة و الندى   فى قبة ضربت على ابن الحشرج

أراد أن يقول ان السماحة و المرؤة و الندى مجموعة فى ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه كناية عن كونها فيه فهو من الصنعة نظير النوع الأول المتقدم و مثله :

و ما يك فى من عيب فانى   جبان الكلب مهزول الفصيل

كنى عن كرم نفسه و عن كثرة القرى و الضيافة بجبن الكلب و هزال الفصيل و لو صرح لقال لقد عرفت ان جنابى مألوف و كلبى لا يهر فى وجه من يغشانى من الأضياف و إنى أنحر النوق و أدع فصائلها هزلى(١) .

و العلوى يتأثر بهذا النص تأثرا واضحا الى حد أنه ينقل عباراته بدون تغيير، و يكفى ما ذكرنا فى بيان مدى تأثر العلوى بابن الزملكان فان ما ذكر يدل على مالم يذكر لأننا لو قلبنا صفحات الكتاب لوجدنا الكثير فان بغيتنا انما هو القاء الضوء على التأثر و التأثير و ضرب الأمثلة لتكون تأكيداً على صدق ما نقول و ليست بغيتنا حصر كل المواطن .

تأثر السيوطى بابن الزملكان ذكر السيوطى فى كتاب الاشباه و النظائر تحت عنوان (٢):-

(١)التباين ص ٣٨.

(٢) الاشباه والنظائر ج .

من فوائد الشيخ جمال الدين ابن الزملكان فى تفسير قوله تعالى (التائبون العابدون) الآية ... فى الجواب عن السؤال المشهور و هو انه كيف ترك العطف فى جميع الصفات و عطف الناهون عن المنكر على الآمرون بالمعروف بالواو قال : عندى فيه وجه حسن و هو ان الصفات تارة تنسق بحرف العطف و تارة تذكر بغيره و لكل مقام معنى يناسبه فاذا كان المقام تعداد صفات من غير نظر الى جمع أو انفراد حسن اسقاط حرف العطف، و ان اريد الجمع بين الصفتين أو التنبيه على تغايرهما عطف بالحرف، و كذلك اذا أريد التنويع لعدم اجتماعهما اتى بالحرف ايضاً، و فى القرآن الكريم امثلة تبين ذلك . قال تعالى (عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و أبكارا فأتى بالواو بين الوصفين الأخيرين، لأن المقصود بالصفات الأولى ذكرها مجتمعة و الواو قد توهم التنويع. اما الأبكار فلا يكن ثيبات و الثيبات لا يكن ابكارا فأتى بالواو لتضاد النوعين .

تأثر السيوطى بابن الزملكان ايضا فى باب نواصب المضارع من كتاب الأشباه و النظائر بين السيوطى أن الزمخشرى قد ذهب الى ان لن لتأكيد ما تعطيه لا من نفى المستقبل تقول لا أبرح اليوم مكانى فإذا أكدت و شددت قلت لن أبرح اليوم مكانى . و اعترض عليه ابن عصفور و قال الذى ذهب اليه دعوى لا دليل عليها بل قد يكون النفى بلا آكد من النفى بلن لأن المنفى بلا قد يكون جوابا للقسم

و الله لا يقوم زيد، و المنفى بلن لا يكون جوابا له، و نفى الفعل اذا أقسم عليه آكد منه اذا لم يقسم ثم حكى ابن عصفور عن الشيخ عبد الواحد بن عبد الكريم قوله فى لن وانها تنفى ما قرب و لا يمتد معها النفى و يبين ذلك ان الألفاظ مشاكلة للمعانى و لا آخرها ألف و الألف يمتد معها الصوت بخلاف النون فطابق كل لفظ معناه ثم أعترض ابن عصفور على ما ذهب اليه الشيخ عبد الواحد الزملكانى فقال " وهذا الذى ذهب اليه باطل بل كل منهما يستعمل

حيث يمتد النفى و حيث لا يمتد، فمن الأول فى لن (انهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً " فأن لم تفعلوا و لن تفعلوا " و فى لا " ان لك ان لا تجوع فيها و لا تعرى " و من الثانى فى لن "فلن أكلم اليوم أنسيا" (١) .

و يلاحظ ان النص الأول منقول عن الشيخ كمال الدين بن الزملكانى و ليس جمال الدين كما ذكر السيوطى، و هو حفيد الشيخ عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكانى، و يوجد هذا النص بتمامه فى طبقات الشافعية ص ٢٥١ و هو متأثرا فيه بجده الشيخ عبد الواحد فى كتاب التبيان فقد عرض له فى الركن الثانى " مراعاة احوال التأليف " و فى باب الفصل و الوصل فى مبحث عطف المفردات.

أما النص الثانى فقد عرض له ابن الزملكانى فى الركن الأول "الدلالات الافرادية" فى باب المفردات التى شذت عن الضوابط . يقول " ليكن على خاطرك ان" لن و ل"ا و ان اشتركا فى النفى الا ان "لن" تنفى ما قرب و ان "لا" يمتد معنىالنفى فيها كما يمتد فى النفى، و سر ذلك ان الألفاظ مشاكلة للمعانى و "لا" آخرها ألف و الألف يمكن آداء الصوت به بخلاف النون فأنها و ان طال بها اللفظ لا تبلغ طوله مع لا " فطابق كل لفظ معناه (٢). و لم يرتضى ابن الزملكانى كما لم يرتض ابن عصفور مذهب الزمخشرى فى (لن و لا) يقول ابن الزملكانى " لعلك تقول نص الزمخشرى فى مفصله على أن "لن " لتأكيد ما تعطيه "لا " من نفى المستقبل وقد بنى ذلك على مذهبه فى الاعتزال ، ولم يذكر شيئا عن مذهبه الأعتزال" (٣) . بينما ذكر ابن عصفور العلة فى رفض مذهب الزمخشرى وهى ان النفى "بلا" قد يكون آكد من النفى "بلن "لأن المنفى (بلا) قد يكون جوابا للقسم و نفى الفعل اذا أقسم عليه آكد منه اذا لم يقسم.

(١) الأشباه والنظائر ج ٣ ص ٩ ، ١٠ .

(٢) التباين ص ٨٤.

(٣) التباين ص ٨٤ ، ٨٥.

الفصل الثالث

منهج ابن الزملكان في "التبيان"

لقد وجد ابن الزملكان في القرن السابع الهجري وهو القرن الذي عقمت فيه البلاغة وجف أسلوبها بتغلب المنطق والفلسفة على مباحثها وإنعدام الروح الأدبية فيها، وإتجهت نحو الضبط والحصر والتقسيم، وكان رائد هذا الإتجاه هو العلامة السكاكي، وسار العلماء بعده على هذه الطريقة، ولكن ابن الزملكان وهو متأخر عن السكاكي - لم يتابعه في هذا الإتجاه، وكأنه لم يطلع على كتابه المفتاح حيث لم يجر له ذكر في مؤلفاته وربما يرجع ذلك إلى بعد البيئة التي عاش فيها السكاكي عن بيئة ابن الزملكان، أو لأنه لايريد أن يساير السكاكي في هذا الإتجاه البغيض، لأنه أغرم بطريقة الإمام عبد القاهر ومباحثه البلاغية في كتابه "دلائل الإعجاز" إلا أنه وجده واسع الخطو خالياً من التبويب وفيه كثير من التكرار فأراد أن يجمع مادته العلمية في كتاب مرتب مبوب مشتمل على الضبط. يقول في ذلك "وقد سهل الله تعالى جمع مقاصده وقواعده وضبط جوامحه وطوارده مع فرائد سمح بها الخاطر وزوائد نقلت من الكتب والدفاتر[1] ولذلك نجده متأثراً به في جل مباحثه كما قدمنا، وتأثره به يظهر واضحاً في الركن الأول " الدلالات الفرادية والركن الثاني في " مراعاة أحوال التأليف". أما الركن الثالث في معرفة أحوال اللفظ وأسماء أصنافه في علم البديع فلم يتأثر به، وقد تأثر فيه بمن جاء بعده مثل الفخر الرازي والزمخشري وغيرهما .

وقبل أن أبدأ خطته في البحث وطريقة عرضه للموضوعات، يجدر بي أن أوضح "محتويات الكتاب "

---

(١) التبيان ص ٣٠

محتويات الكتـــــاب:

إشتمل الكتاب على مقدمة – وسوابق – ومقاصد – ولواحق وخاتمة ،

أما السوابق فتشتمل على ثلاث مقدمات هي :-

المقدمة الأولى : في فضل "علم البيان"

المقدمة الثانية : في بيان حصر مواقع الغلط فيه

المقدمة الثالثة : في طريق تحصيله .

أما المقاصد فهي تشتمل على أركان ثلاثة :-

الركن الأول: في الدلالات الإفرادية ويشتمل الركن على ثلاثة أبواب :

الباب الأول: في الحقيقة والمجاز وقسمه إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الكناية

القسم الثاني : الإستعارة

القسم الثالث : التمثيل

الباب الثاني: في الفرق بين الإثبات بالإسم والفعل والمعرفة والنكرة وتحته فصلان :-

الفصل الأول : في الفرق بين الإثبات بالإسم والفعل .

الفصل الثاني : في الفرق بين المعرفة والنكرة

الباب الثالث: في مفردات شذت عن الضوابط . وهذه المفردات ثلاثة أقسام:-

منها ما هو في قسم الأسماء مثل لفظ كل وهذا

ومنها ما هو في قسم الأفعال : مثل "كاد"

ومنها ما هو في قسم الحروف وهو: ما، ما وإلا، ولو، ولن، ولا .

الركن الثاني: (في مراعاة أحوال التأليف)

وتحته إثنىعشر فنا :-

الفن الأول: في تقديم الإسم على الفعل وتأخيره .

الفن الثاني: في خبر المبتدأ .

الفن الثالث: في تقديم بعض الأسماء على بعض .

الفن الرابع: في المجاز الإسنادي.

الفن الخامس: في التمثيل.

الفن السادس: في الإيجاز.

الفن السابع: التوكيد.

الفن الثامن: في الحذف.

الفن التاسع: في المنصوبات وتحته أربعة فصول :-

الفصل الأول: في المفعول به.

الفصل الثاني: في تنازع الفعلين.

الفصل الثالث: في الحال.

الفصل الرابع: في التمييز.

الفن العاشر : في الفصل والوصل وتحته ضربان :-

الضرب الأول : عطف المفردات .

الضرب الثاني : عطف الجملة على الجملة .

الفن الحادي عشر : في معرفة أسباب التقديم والتأخير .

الفن الثاني عشر : في قوانين كلية يتعرف بها أحوال النظم .

القانون الأول : فيما يتحقق به بيان العبارات .

القانون الثاني : في دلالة الكلام .

القانون الثالث : في جهة إضافة الكلام إلى قائله .

القانون الرابع : في معرفة الفصاحة .

الركن الثالث: في معرفة أحوال اللفظ وأسماء أصنافه في علم البديع .

الصنف الأول : التجنيس.	الثاني : الترصيع
الثالث : الإشتقاق	الرابع : التطبيق
الخامس : لزوم مالايلزم	السادس : التضمين المزدوج.
السابع : الإلتفات	الثامن : الإعتراض .
التاسع : التفسير	العاشر: اللف والنشر – التعديد.
الثاني عشر : التكميل	الثالث عشر : التسجيع .
الرابع عشر : رد العجز على الصدر	الخامس عشر: المساواة .
السادس عشر : العكس والتبديل	السابع عشر : الإستدراك والرجوع
الثامن عشر : الإستطراد	التاسع عشر: الإستهلاك .
العشرون : التخليص	الحادي والعشرون : الترديد.
الثاني والعشرون : التتميم	الثالث والعشرون : التقويف .
الرابع والعشرون : التجاهل	الخامس والعشرون : الهزل الذي يراد به الجد .

السادس والعشرون: التنبيه .

أما اللـــــواحق.

ففي معرفة إعجاز القرآن

" خاتمـــــة الكتاب "

ذلك عرض موجز لما إحتواه (كتاب التبيان في علم البيـان المطلـع علـى إعجاز القرآن) من الألوان البلاغية قدمناه ليقف منه القارئ على قيمة هذا الكتاب في هذه الفترة المتأخرة من الزمن.

بدأ ابن الزملكاني كتابـه بمقدمـة بدأها بقولـه "رب يسـر وأعـن" ثـم اشـاد بالفصاحة ومنزلتها بين العلوم وبين أن جميع المصنفات في علـم البيـان لـم تسلم

من القال والقيل وأحسنها وأجمعها للبيان هو كتاب دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني والذي كان الباعث على تأليف هذا الكتاب كما بينا ووقع تأليفه في زمن قليل وبين أنه رتبه على سوابق ومقاصد ولواحق أما السوابق فهي المقدمات وهي ثلاث : -

المقدمة الأولى في فضل علم البيان:

وضح فيها قيمة هذا العلم ومنزلته وأن الناس يتفاضلون به والعلوم كثيرة لاتحصيها العد إلا أنها لاتكاد تخرج عن قسمين:-

أحدهما علم الألفاظ والآخر علم المعاني وبين أن علم البيان في الذروة العليا من هذه العلوم ونقل كلام عبد القاهر في دلائل الإعجاز عن فضيلة علم البيان قال "لولاه لم تر لساناً يحوك الوشى ويصوغ الحلى وينظم الدر وينفث السحر ويريك بدائع الزهر ويجنيك اليانع من الثمرومن ثم لاتجد علماً لقى من الظلم مالقيه وغشيه من يم الحيف ماغشيه ".

المقدمة الثانية : في بيان حصر مواقع الغلط .

وحصره في ثلاثة أمور: الجهل بالدلالة الإفرادية والإعرابية أو مواقع التركيب وعلم البيان هو الثالث الذي ينتهي إليه سياق القسمين الأولين فإنه عبارة عن توخي معاني النحو في التركيب وهو مايعرف بالنظم عند عبد القاهر .

المقدمة الثالثة : في طريق تحصيله وذلك بإتقان جمل من علمي اللغة والإعراب فإنهما مرقاة اليه ثم تحدث عن المقاصد وهي ثلاثة أركان .

الركن الأول: في الدلالات الإفرادية والمقصود منها كما يقول "بيان مايتعلق الغرض فيه في هذا الفن[١] ويدخل تحت هذا الركن ثلاثة أبواب وكل ما ذكره في هذه الأبواب الثلاثة يدور حول دلالة هذه الأشياء المفردة ولكن مع توضيح

---

(١) التبيان ص ٣٧ .

صلتها بما قبلها وما بعدها حتى تدخل في نظـم الكـلام ولايمكـن أن يكـون قصـده بحث معاني هذه المفردات بعيدة عن النظم لأنه متأثر بالإمـام عبـد القـاهر مؤيـداً كل ماذكره في دلائل الإعجاز مع التنظيم والتبويب وقد أخذ يبدئ ويعيد ويطيل الحديث في أن الألفاظ المفردة لايقع بهـا التفـاضل والتفـاوت فـي الأسـاليب وإنمـا العبرة بنظم هذه المفردات نظماً خاصاً يتوخى فيه معاني النحـو فـي معـاني الكلـم يقول في ذلك "وهل يقع في وهـم – وأن جهـد – أن تتفـاضل الكلمتـان المفردتـان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفه مستعملة وتلك غريبة وحشية ؟ أو أن تكون حروف هذه أخـف وإمتزاجهـا أحسن ؟ ومما يكد اللسان أبعد. وهل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة ألا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعـاني جاراتهـا وفضـل مؤانسـتها لأخواتها(١) .

الباب الأول: في الحقيقة والمجاز تحدث فـي هـذا البـاب عـن الكتابـة والإسـتعارة والتمثيل وجعل مدار المجاز الأعم على هذه الأقسام الثلاثة .

ونلاحظ أنه جعل الكنابـة قسـماً مـن المجـاز وعرفهـا وبيـن سـر بلاغتهـا وأقسامها ولم يذكر من أقسامها كناية عن موصوف وإنما ذكر الكناية عـن صفـة والكناية عن نسبة، وأكثر من ذكر الأمثلة مـن جيد الشـعر وبعـد أن إنتهـى مـن ذكر الأمثلة الكثيرة قال "وليس لشعب هـذا الأصـل غايـة ينتهـي إليهـا فعليـك أن تعمل فكرك في كل مثال لتظهر لك كنوز المطالب(٢) ثم تحدث عن القسم الثاني وهي الإستعارة وجعلهـا ضربيـن وعرفهمـا بمـا يفيـد توضيحهمـا دون أن يذكـر تسمية كل منهما وفرق بين الإستعارة في مثل رأيت أسداً والتشبية البليغ في زيـد أسد مبيناً أن زيد أسد يسمى تشبيها على وجه المبالغة وهو المختار عند فرسان

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٨ تحقيق الدكتور خفاجي

(٢) المرجع السابق ص

البيان ولم يحصر التشبيه البليغ في المبتدأ والخبر أو المنزل منزلتهما بل قلت جعل أسلوب التجريد الذي عرف عند المتأخرين من التشبيه البليغ حيث يقول: فان قلت أينحصر الثاني في إجرائه خبراً؟ قلت: لابل قولك أن لقيته لقيت به أسداً أو لقيك منه الأسد مثل قولك زيد أسد من حيث أنك أفهمت حقيقة إنسان إدعى أنها حقيقة أسد(١).

ثم أشار إلى بلاغة الإستعارة وفائدتها وبين أن طريق التجوز فيها يرجع إلى المعنى والعقل كما قال عبد القاهر وبنى على هذا حكمه بأنه لما كانت الإستعارة طريق التجوز فيها المعنى كانت أبلغ من الحقيقة. وبين أن الإستعارة مبنية على التشبية وكلما إزداد التشبيه خفاء إزدادت الإستعارة حسناً وهو ناقل هذا الكلام عن الإمام في الدلائل، ومن هنا كانت الإستعارة بالكناية أبلغ من الإستعارة التصريحية لخفاء التشبيه فيها دون الثانية ولذلك مثل لها بقول الشاعر:-

أثمرت أغصان راحتــــه لجناة الحسن عنابا(٢)

ثم تحدث عن القسم الثالث وهو التمثيل وبين أنه يكون مجازاً إذا جاء على حد الإستعارة ثم ذكر أمثلة لهذا القسم ونلاحظ أنه ذكر التمثيل مرة أخرى ضمن الركن الثاني " في مراعاة أحوال التأليف" ويبدو أنه أطلق التمثيل وأراد به التشبيه مع أنه لامحل له هنا بحسب الظاهر ولكنا إذا تأملنا ما ذكره وجدنا أنه لم يأت به لعرض صور التشبيه وإنما ليعرض لنا أثرة في إيضاح المعنى " فهو ركن من أركان البلاغة لإخراجه الخفى الى الجلى وإدنائه البعيد من القريب وبذلك يدخل في أحوال التأليف ويكون بهذا الإعتبار أقرب إلى المعاني والنظم منه إلى الدلالات الإفرادية(٣).

---

(١) التبيان ص ٤٢.
(٢) التبيان ص ٤٤ .
(٣) الشيخ عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني ومنهجه في البلاغة وإعجاز القرآن .

ثم ذكر ابن الزملكان تنبيهين تحدث في التنبيه الأول عن مراتب الإستعارة لما يحدث في بعضها دون البعض الآخر من خصوصية تجعلها في الدرجة العليا من البلاغة أو أن تجمع بين عدة إستعارات في إسلوب واحد فتحصل لها الغرابة التي تؤدي إلى عظم منزلتها من النفس.

والتنبيه الثاني: تحدث فيه عن التشبيهات الفائقة الرائقة وهي أن تقع بتشبيه شيئين بشيئين كبيت أمرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

وبيت بشار وهو أحسن التئاماً من بيت أمرئ القيس :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ثم مثل بما وقع فيه الإمتزاج بين الأشياء في قوله تعالى " مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً"[١].

ثم تحدث في الباب الثاني عن الفرق بين الإثبات بالإسم والفعل والمعرفة والنكرة وتحت هذا الباب فصلان.

الفصل الأول : في الفرق بين الإثبات بالإسم والفعل.

بين في هذا الفصل أن الخبر إن كان إسماً يفيد الثبوت من غير إشعار بالتجدد وإن كان فعلاً يشعر بالتجد ثم ضرب أمثلة على ذلك موضحاً أن الإسم لايصح أن يوضع موضع الفعل وبالعكس، وتبدو شخصيته واضحة في عرض مقارنة بين الأساليب في هذا الشأن في قوله تعالى "سلاماً قال سلام "فسلام إبراهيم أبلغ من سلام الملائكة. لأنه ثابت مطلقا حيث لم يقدر قبله فعل فيكون جملة أسمية تفيد الثبوت بخلاف سلام الملائكة بالنصب فيفيد التجدد لأنه على

---

(١) التبيان ص ٤٧ .

تقدير الفعل الذي يفيد التجدد، وما هو ثابت مطلقا ابلغ مما يعرض له الثبوت في بعض الأحوال[١].

ثم تحدث في الفصل الثاني عن الفرق بين المعرفة والنكرة وعرف كلاً منهما ثم قسم المعرفة خمسة أقسام مرتبا لها بحسب الأعرف منها وقسم النكرة أيضاً وبين مراتبها في التنكير ثم نبه على أن الإسم قد يكون له دلالة على أمرين فأكثر فيذكر لقصد الدلالة على أحدهما ويرجع المدلول الآخر مسوقا على وجه التبع مثال ذلك "رجل" فيه دلالة على الجنسية والوحدة فإذا قلت أرجل في الدار أم امرأة فقد إعتبرت الجنسية قصداً والوحدة تفهم تبعاً، وإذا قلت أرجل في الدار أم رجلان فقد إعتبرت الوحدة وتفهم الجنسية على وجه التبع " ثم بين أن التنكير والإبهام قد نتوصل منه إلى تعريف وإفهام لايحدث بالتعريف وضرب الأمثلة على ذلك كما في قوله تعالى " ولتجدنهم أحرص الناس على حياة وقوله " ولكم في القصاص حياة " ووقف ابن الزملكاني أمام هاتين الآيتين محللاً لهما موضحاً المعنى العظيم الذي يفهم من كلمة (حياة) منكرة - ثم نبه على الفرق بين التعريف والتنكير في الكلمة الواحدة بإختلاف موقعها في الأساليب وما تفيده من معان[٢]. وهنا تعرض مرة ثانية لكلمة (سلام) من ناحية التعريف والتنكير فسلام الله تعالى على الأنبياء منكراً لأنه تحية من الله وسلام ما أي سلام مغن عن كل تحية وليس كذلك سلام عيسى عليه السلام معرفاً في قوله تعالى والسلام علي يوم ولدت فالتعريف هنا لأغراض ثلاثة :-

١- أن السلام المعرف أسم من أسماء الله تعالى .

٢- فيه تعريض بطلب السلامة . ٣- فيه إشعار بعموم التحية .

وقد نقله عن ابن القيم فى "بدائع الفوائد"

---

(١) التبيان ص ٥٠ .

(٢) البيان ص ٥٣ ، ٥٤ .

ثم أشار إلى أن أسماء الأجناس تتنوع بالصفة فيصير كل نوع كالجنس المستقل عن الآخر وكذلك المصادر كالعلم والضرب .....الخ(١).

وفي الباب الثالث تحدث عن المفردات التي شذت عن الضوابط، ومعنى شذوذها عن الضوابط أن لكل مفرد معنى من المعاني يضبط ويفسر به ولكن هذه الحروف لاتدخل تحت الضبط العام فلاتنضبط تحت قاعدة واحدة أو معنى واحد ولكن لها عدة معان تختلف بحسب وضع المفرد وضعاً معيناً في نظم الكلام بحسب ما يفهم من سياق الكلام .

وهذه المفردات تنقسم إلى ثلاثة أقسام منها ما هو إسم مثل لفظ كل وهذا ومنها ما هو فعل مثل لفظ "كاد" ومنها ما هو حرف مثل إن وإنما والهمزة وما والا ولو ولن ولاه. والمقصود بحث هذه المفردات وافادتها معانيها المختلفة في نظم الكلام كما قدمنا سابقاً.

ونشير إشارة سريعة إلى الطريقة التي سلكها في بحث هذه المفردات.

أولاً : " كل " لفظ له معنى وهو إفادة الشمول ولكنة لاينضبط تحت هذا المعنى بل يفيد معان مختلفة بحسب موقعه في التركيب فلها حالة في الإثبات تختلف عنها في حال النفي ولها معنى حين تتقدم على النفي تختلف عنه حين تتأخر، فحرف النفي إذا تقدم على "كل" لفظاً أو تقديرا فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل، وإذا لم يكن حرف النفي داخلاً على "كل" كان المعنى على تسلط النفي على الفعل عن "كل" وإذا تأخر عن لفظ كل أفاد شمول النفي (عموم السلب)، ثم يبين مدى صعوبة هذا المسلك ودقته وأن التطبيق على قواعده أمر ليس باليسير فيقول" وللتأليفات خفايا ومزايا بكل عنها حد الضبط حتى لاتزال تراها تتراءى

---

(١) التبيان ص ٥٤ .

للعالم التحرير ثم تخنس فيعرض له الخطأ في أثناء كلامه لفرط الغموض[١].

ثم تحدث عن لفظ هذا ووجهه توجيها بلاغياً بسبب ما أفاده من معان مختلفة بحسب مايفهم من سياق الكلام، وبين أن الأصل فيه أن يشار به إلى كلام سابق لقصد التحقيق ثم بين أن له مواقع أخرى في الكلام حسب الأعراض الذي يساق لها الكلام.

وفي حديثه عن لفظ "كاد" بين أن معناها نفي المقاربة لأنها موضوعة للدلالة على قرب الوجود، فمن المحال أن يكون نفيها موجباً وجود الفعل، ولذلك صحح الخطأ الذي وقع بين ذي الرمة وابن شبرمه عندما أنشد ذو الرمة قصيدته الحائيه التي يقول فيها :

إذا غير النأى المحبين لم أجد   رسيس الهوى من حب ميّة يبرح

وروى هذه القصة عنبسة   وخطأ ابن الزملكان كلا من ذى الرمة

وشبرمه. خطأ شبرمه لإنكاره على ذي الرمة ماقاله في البيت وخطأ ذا الرمه حين غير شعره وقال (لم أجد رسيس الهوى) ثم أتي لذلك بنظير من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى " حتى إذا أخرج يده لم يكد يراها" وإنما هو لم يرها ولم يقارب أن يراها[٢]. ثم تحدث عن قسم الحرف وبدأ " بأن " ووضح أنها تأتي لقوة الربط بين الجملتين وساق أمثلة كثيرة على ذلك وبين أنها تكسو ضمير الشأن أبهه يخلو منها إذا هو فارق ظلها ثم تحدث عن خواصها وهي[٣] أنها تهيء النكرة للحديث عنها[٤] حسن حذف الخبر معها ثم نبه على موقعها

---

(١) التبيان ص ٥٨ .

(٢) التبيان ص ٦٠ .

(٣) التبيان ص ٦٩ المرجع السابق ص

(٤) التبيان ص ٨٣ .

الجميل واللطيف في حديث أدبي مشرق يجاري فيه الإمام عبد القاهر الذي تـأثر به كثيراً في هذا البحث.

وتحدث عن (إنما) وبين أنها ميزت عما قبلها لأن تركيبها أحدث لها من المعنى مالم يكن قبل التركيب وبين الأصل في مجيئها في الكلام فهي تجيء في خبر لايجهله المخاطب أو لما هو منزل هذه المنزلة ثم ساق الأمثلة الكثيرة على ذلك وفرق بينها وبين ما وإلا ثم بين أن إنما من أحسن مواقعها (التعريض) مثال ذلك قوله تعالى (إنما يتذكر أولو الألباب) المقصود ذم الكفار وأن تعرف أنهم لفرط عنادهم وغلبة الهوى في حكم من ليس بذي عقل.

ثم تعرض (للهمزة) ومايحدث للمعنى بها من معان متفاوتة بحسب تقديم الإسم أو الفعل وإدخالها على كل منهما : وبحثه في هذا الموضوع لايخرج عما قاله الإمام عبد القاهر في التقديم والتأخير .

وتحدث عن حرف النفي (ما) وما يحدث لمعنى الجملة بها إذا تقدم على الفعل أو على الإسم فلكل معنى يخالف الآخر كما هو واضح في باب التقديم والتأخير أيضاً في دلائل الإعجاز وبين الفروق بين دخولها على الإسم وعلى الفعل. وأشار إلى تقديم الاسم ليس خاصاً بالضمير وإنما الحكم واحد في الإسم الظاهر وليس خاصاً بالفاعل بل يجري ايضاً في المفعول والظرف والجار والمجرور وباقي المتعلقات، ثم تحدث عن النكرة حين تتقدم على الفعل أو تتأخر عنه مع همزة الإستفهام، وذكر المثال المشهور وهو قولهم " شر أهر ذا ناب" ووضح إختلاف العلماء فيه. ثم تعرض لما تفيده "ما و إلا " من معان فإذا قلت ماجاءني إلا زيد يحتمل هذا المثال أمرين : أحدهما أن تريد إختصاص زيد بالمجيء[١] ونفيه عما عداه ويكون غرضك أن تعرف المخاطب أنه لم يجيء

---

(١) الصواب: أن تريد اختصاص المجئ بزيد.

اليك غيره. الثاني أن تريد الذي ذكر في إنما وهو أن الجائى زيد لاغيره ثم وضح الأمثلة التي تدل على قصر الفاعل علىالمفعول أو قصر المفعول على الفاعل ولايصح إتيان أحدهما مكان الآخر إلا وفقا لغرض المتكلم ثم نبه على أن المحصور هو مايقع بعد إلا مباشرة فلو وقع بعدها شيئان كان مابعدها مباشرة هو المقصور عليه والآخر مقصور سواء كان مابعدها فاعلاً أو مفعولاً، وكذلك حكم المفعولين إذا وقعا بعد إلا فإن المواقع بعدها مباشرة هو المقصور عليه مثاله " لم يكس عمر إلا زيد جبة، فالمعنى أنه خص زيد من الناس بكسوة الجبة وإذا قلت لم يكس إلا جبة زيد كان المعنى أنه يخص الجبة من أصناف الكسوة ويجري هذا الحكم أيضاً حيث يكون بدل أحد المفعولين جاراً ومجروراً.

ثم نبه على أنه إذا كان الفاعل مقصوراً عليه والمفعول مقصوراً وجب أن تعدى الفعل إلى المفعول قبل تعديته إلى الفاعل ولايمكن ذكر الفعل غير معدى إلى المفعول لأنه سيترتب على ذلك محال. مثال ذلك قولك ماضرب زيداً إلا عمرو فالغرض هو إختصاص عمرو بضرب زيد لا بالضرب على الإطلاق وإذا قلت ماضرب إلا عمرو اشعرت أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضرب وأنه ليس هناك مضروب إلا وضاربه عمرو وذلك محال ثم تحدث عن (لو) وبين معناها وأنها تطلب فعلين وأنهما إذا كانا مثبتين لفظاً فهما منفيان معنى وإن كانا منفيين لفظاً فهما مثبتان معنى ثم بنى على هذه القاعدة "مسألة صهيب في قول الرسول صلى الله عليه وسلم عنه (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه) فالمعنى أنه خاف الله فلم يعصه. وعقد مقارنة بين "إنما" وما وإلا - فبين أن كلاً منهما بمعنى واحد يفيدان القصر إلا أنهما غير مترادفين، وإستدل لذلك بما ذكره عبد القاهر من أنه ليس كل كلام يصلح فيه "ما وإلا" يصلح فيه إنما كقوله تعالى "ومامن إله إلا الله" وكذلك لايصلح "ما وإلا" في كل كلام

يصلح فيه إنما كقولك " إنما هو درهم لادينار" ثم بين أن القصر بها يكون في المؤخر دائما بدليل أن العطف بلا لايكون إلا عليه كقولك إنما هذا لك لالغيرك.

ولما كان معنى إنما جاءني زيد بمنزلة جاءني زيد لاغيره إذ كل منهما يفيد إيجاب الفعل لزيد ونفيه عن غيره فقد يظن إن إنما بمعنى " لا " فدفع ذلك الظن ببيان الفرق بينهما وهو أن أنما تفارق لا في إنها توجب وتنفي دفعة واحدة فإن الأمر معها ظاهر في أن الجائي زيد وليس الأمر كذلك مع " لا " فإنها موضوعة لتنفي عن الثاني ماوجب للأول.

ومن الحرف "لن ولا " وبين أنهما إشتركا في النفي إلا أن "لن " تنفي ماقرب ولايمتد معنى النفي فيها وعلل ذلك بوجود مناسبة بين الألفاظ والمعاني "فلا" يمتد بها الصوت بسبب الألف وأما لن فلايمتد معها الصوت مثل (لا) وطبق ماقاله من الفرق بينهما على قوله تعالى "ولايتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم " وقوله تعالى في آية أخرى "ولن يتمنوه".

وبين في هذا الشأن مذهب الزمخشري من أن (لن) لتأكيد ماتعطيه (لا) من نفي المستقبل وبنى ذلك علىمذهبه في الإعتزال .

وفي الركن الثاني (في مراعاة أحوال التأليف)

قدم قبل الحديث عن هذا الركن مقدمة بين فيها حقيقة النظم ومايجب على الناظم أن يراعيه من مجيء الكلام على وفق مايقتضيه علم النحو ومراعاة أصوله وفروعه وذكر أن له وجوهاً شتى وبين من الأمثلة الفائقة في ذلك قول الشاعر :

فغنها وهي لك الفـــداء ان غناء الابل الحـــداء

فكلمة (ان) هنا ربطت بين الجملتين ولو سقطت لاختل النظم حتى تأتي بالفاء ولو أتيت بها لم تجد لها من الحسن مثل (ان) وظل يذكر أمثلة كثيرة يطبق فيها

على النظم متأثراً بما قاله عبد القاهرة ويلاحظ أنه قد برزت شخصيته وجادت قريحته ببعض الأمثلة التي عرض فيها للنظم ولذلك نجده يقول " ومما يلاحظ ماذكرناه حسنا في المفردات والتأليف قول الشاعر :-

قوم اذا استنبح الأضياف كلبهم قالوا لأمهم بولى على النار

فإنك لاتجد فيه لفظه الا وقد تضمنت هجاء وظل يعدد مواطن الهجاء في البيت وذكر تحت هذا الركن إثنى عشر فنا .

الفن الأول في " تقديم الإسم على الفعل وتأخيره"

وهنا تعرض للأسرار البلاغية التي تستفاد من هذا الفن، وبين أنك إذا بدأت بالإسم وحدثت عنه بفعل كان المعنى محتملا أمرين هما :-

١- قصر الفاعل على الفعل دون غيره مثل أنا كتبت في معنى فلان .

٢- أن يكون الغرض هو التحقيق والتأكيد وتقوى الحكم مثل (هو يعطي الجزيل)

ويرشد إلى ذلك سياق الكلام أو قرينة حال وليس المراد القصر ثم ذكر أمثلة كثيرة على ذلك. وكلامه لايخرج عما قاله الإمام عبد القاهر ثم بين السر في بلاغة هذا الإسلوب " فإن قلت من أين يجب أن يكون قوله " هما يلبسان المجد أبلغ في جعلهما يلبسانه مما إذا قلت "يلبسان المجد" قلت لأنه لايؤتى بالإسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه فإذا قلت: عبد الله فقد أشعرت السامع بأنك قد أردت الحديث عنه فقلت قام أو قعد أو نحو ذلك كنت ذاكراً له بعد تأنس به فيقبله القلب قبول المطمئن اليه وبين أن ما ذكر ليس خاصاً بالمثبت بل هو يجري أيضاً مع المنفي نحو "أنت لاتحسن هذا.

والخبر على قسمين : ١- خبر يقع من الجملة ٢- وخبر زائد عليها . مثال الأول زيد قائم، وقام زيد، وأما الزائد على الجملة فيقع في حاشية خبر آخر وهو الحال نحو " جائني زيد راكباً" فالحال خبر في الحقيقة وان كان الإخبار به جارياً

على وجه التبع للخبر الذي يفيده الحال، ثم تحدث ابن الزملكاني عن تقديم مثل وغير ولكنه لم يستوعب الحديث عنهما كما فعل الإمام عبد القاهر فلم يتعرض لبلاغة هذا الإسلوب .

وتلاحظ على المؤلف أنه لم يتحدث عن التقديم والتأخير في موضع واحد وإنما فرقه : فتحدث أولاً عن تقديم الإسم على الفعل وتأخيره وفي الفن الثالث تحدث عن تقديم بعض الأسماء على بعض وتحدث عنه مرة أخرى في الفن الحادى عشر في معرفة أسباب التقديم والتأخير وفي المبحث الأخير تبدو شخصيته فيه واضحة ونحن نأخذ عليه هذا التفريق فالأجدى بالتنظيم والتبويب أن يعرض الموضوع في مكان واحد ثم يفرع وينظم على هذا الأساس.

وعبد القاهر تحدث عنه في موطن واحد " في تقديم الإسم على الفعل وتأخيره ثم تحدث في موطن آخر عن تقديم بعض الأسماء على بعض وكان أولى به أن يضم هذا المبحث إلى سابقه حتى يجتمع شمل التقديم في موطن واحد ولايمكن أن نأخذ على الإمام هذا التفريق لأنه ليس بصدد التنظيم والتبويب وإنما غرضه الأساسي بيان فكرة النظم وتوضيحها والتطبيق عليها فكلما بدت له فكرة أثبتها دون مراعاة التنظيم أما ابن الزملكاني الذي أخذ على نفسه التنظيم والتبويب لما قاله الإمام فهو الذي ينبغي أن يؤاخذ على هذا التفريق (وفي تقديم بعض الأسماء على بعض مثل له بما قاله عبد القاهر في قوله تعالى " وجعلوا لله شركاء الجن" وبين أن تقديم الشركاء هنا في غاية الفخامة والقوة لأن تقديم الشركاء يفيد نفي الشريك عن الله تعالى لامن الجن ولا من غيرهم بخلاف ما إذا تأخر لفظ الشركاء وفي معرفة أسباب التقديم والتأخير بين أن التقديم في اللسان تبعه التقديم في الجنان وبنى هذا على أن الألفاظ تبع للمعاني كما قرر عبد القاهر في كثير من المواطن فيقول والمعاني تتقدم بإعتبارات خمسة :

١- تقديم العلة والسببية على المعلول كتقدم المضيء على الضوء.

٢- التقدم بالذات كتقدم الواحد على الإثنين .
٣- التقدم بالشرف كتقدم الإنبياء على الأتباع .
٤- التقدم بالرتبة كتقدم الإمام على المأموم.
٥- التقدم بالزمان كتقدم الوالد على الولد .

ثم طبق على هذه الأمور الخمسة بأمثلة كثيرة من القرآن الكريم ثم تحدث ابن الزملكاني عن "خبر المبتدأ".

وخبر المبتدأ مأخوذ من بحث الإمام عبد القاهر في توضح الفروق في الخبر مبينا أن الخبر يكون نكرة ومعرفة والإخبار بالنكرة يختلف عن الإخبار بالمعرفة تبعاً لقصد المتكلم وما يراه موافقاً للمقام فإذا كان المقام يقتضي الإخبار بالنكرة أخبربها كما إذا كان المخاطب لايعلم إنطلاقاً حدث من زيد ولا من غيره فأنت تفيده ذلك فتقول " زيد منطلق بخلاق الخبر المعرفة فيكون مع من عرف وقوع انطلاق فأنت تعرفه أنه كان من زيد دون غيره، وبين ابن الزملكاني مدى أهمية هذه الفائدة في أنها لاتقل في الإفادة عن معرفة حصول النسبة .

ثم أشار الى أقسام (أل) الجنسية في الخبر وهي في مجموعها لاتخرج عما ذكره الإمام عبد القاهر.

والفن الرابع عقده للحديث عن المجاز الإسنادي وبين أنه داخل على النسبة لا على ذوات الكلمة المفردة مثاله " نهارك صائم وليلك قائم " فالتجوز في النسبة الواقعة من اجراء الصيام والقيام خبرين عن النهار والليل ثم ذكر منه قول المتنبي :-

بدت قمراً ومالت خوط بان   وفاحت عنبرا ورنت غزالا

مبيناً أنه ليس فيه مجاز في المفردات وليس على حذف مضاف تقديره مثل بل جعلها عين القمر ولكن المتأمل في هذا البيت لايرى فيه تجوزاً في الإسناد إذ

هو من التشبيه البليغ ثم ذكر مثالا لما إجتمع فيه المجاز الإفرادي والإسنادي في قول لبيد :-

وغداة ريح قد كشفت وقره اذا أصبحت بيد الشمال زمامها

ثم عقد الإمام حديثاً قصيراً عن (الإيجاز) وبين أنه يسمى الإشارة وهو إثبات المعاني المتكثرة باللفظ القليل ، قال تعالى (أخذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين). ثم تحدث عن (التوكيد) في الفن السابع وبين أنه ضربان ضرب في علم النحو فليطلب من هناك ، والضربالثاني عرفه بقوله " كل لفظ تباع للفظ قبله يغايره لفظاً ويطابقه معنى ويجيء تارة ببرهان أو بعزيمة أو غير ذلك وأتى بالأمثلة الكثيرة للتطبيق على هذه المعاني وأدخل فيه مايعرف بتأكيد المدح بما يشبه الذم وما يعرف بالتتميم في قول الشاعر :-

فسقى ديارك - غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى

ثم عقد حديثا خاصا عن الحذف ويلاحظ أن مما ذكره في الحذف هنا مقصور على حذف المبتدأ فقط وهو ما ذكره الإمام في مفتتح باب الحذف أما بقية باب الحذف عند الإمام عبد القاهر. فقد جعله ابن الزملكان في موطن آخر في فن المنصوبات في الحديث عن المفعول به والحديث عن تنازع الفعلين ثم بين أن الحذف في باب البلاغة لو ظهر الى اللفظ رأيت منكرا من القول وزورا .

وعقد ابن الزملكان الفن التاسع في المنصوبات وتحته أربعة فصول.

الفصل الأول : في المفعول به والحديث هنا من جهة حذفه.

الفصل الثاني : في تنازع الفعلين والمراد منه حذف المفعول بعد فعل المشيئة .

الفصل الثالث : في الحال وحديثه فيه من جهة إقترانه بالواو وعدم إقترانه وبيان الفروق بين أنواعه المختلفة .

الفصل الرابع : في التمييز وفرق بينه وبين الحال وبين موقعه من النظم

أما الفصل الأول فقد بين فيه أن الفعل متلبس بالفاعل والمفعول به إلا أن جهة التلبس مختلفة فتلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه أو إتصافه به وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه. وبين أن المفعول يخذف في اللفظ والمعنى إذا كان غرض المتكلم إثبات المعاني التي يشتق منها الفعل للفاعلية فقط مع قطع النظر عن المفعولات فيكون المتعدي كاللازم مثل قوله تعالى "هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون".

وهناك نوع من الحذف باللفظ دون المعنى مثل قول الشاعر :-

شجو حساده وغيظ عـــــداه   أن يرى مبصر ويسمع واع

أي يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره .

وقد يحذف المفعول ليتوفر الغرض على إثبات الفعل للفاعل مثل قوله:-

فلو أن قومي أنطقتني رماحهم   نطقت ولكن الرياح أجرت

فلم يعد الفعل الى المفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح .

وفي كل هذا لابد أن يدل على المحذوف قرينة حال أو مقال .

وتحدث في الفصل الثاني عن تنازع الفعلين .

وحديثه هنا خاص بحذف المفعول بعد فعل المشيئة لغرض بلاغي وهو : البيان بعد الإبهام الذي يقع من النفس موقعاً لطيفاً مثل قول الشاعر :-

لوشئت لم تفسد سماحة حاتم   كرما ولم تهدم مآثر خالد

وبين أن إظهار المفعول بعد فعل المشيئة يكون أحسن إذا كان غريباً أو عجيباً مثل قول الشاعر :-

ولو شئت أن أبكي دما لبكيته   عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

وقد يحذف المفعول لأنه يريد أن لايقع الفعل على صريح لفظة ويقع على ضميره لأن الضمير لايبلغ مبلغ المظهر مثاله قول البحتري :-

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد   والمجد والمكارم مثلاً

والمعنى قد طلبنا لك مثلا فحذف لدلالة الثاني عليه لأنه يريد نفي إيقاع الفعل على لفظ المثل صراحة .

وفي الفصل الثالث تحدث فيه عن الحال، وقد تغلبت عليه في هذا الفصل النزعة النحوية حيث أنه قسم الحال إلى مفرد وجملة ، والجملة إلى أسمية وفعلية والفعلية إلى مضارع وماضي والمضارع إلى مثبت ومنفي ، فالجملة الإسمية يصحبها الواو إلا إذا كان خبرها ظرفاً مقدماً أو غير ظرف ولكنه مثنى مثل قولهم (وجدته حاضراه الجود والكرم).

والجملة الحالية التي فعلها مضارع مثبت لاتحتاج إلى الواو أما المنفي ففيه الأمران جواز الإقتران وعدمه ، ثم ذكر أمثلة كثيرة لهذا النوع ثم بين العلة في وجوب إثبات الواو في جملة وإمتناعها في أخرى وجواز تركها تارة وذكرها تارة أخرى ثم تعرض للفروق التي تعرض لأنواع الحال المختلفة، وكأنه يريد أن يفسر ماقاله الإمام عبد القاهر عن الحال وهو بصدد تفسير معنى النظم .

وتحدث في الفصل الرابع عن (التمييز) وفرق بينه وبين الحال وبين أن الغرض منه التفرقة بين الأجناس وكشف المحتملات كما يفرق الحال بين الهيئات التي وقع عليها الفعل، ثم بين موقعه من الجمل وحسنه من جهة النظم في قوله تعالى: "واشتعل الرأس شيبا".

ثم تحدث في الفن العاشر عن الفصل والوصل وجعله ضربان : الأول : عطف المفردات والثاني : عطف الجمل، ونلاحظ أن عطف المفردات قد لقى عناية كبيرة من ابن الزملكاني حيث أن شخصيته بدت فيه واضحة .

فعطف المفرد على المفرد يحصل بمشاركة الثاني للأول في علم الإعراب ليعلم أنه مثل الأول في الفاعلية أو المفعولية مثلا أو يكون الأول له حكم خاص دون غيره، وهنا قد اشار إلى مسألة إختلف فيها الفقهاء، وهي عطف الأرجل على الرؤوس في قوله تعالى " وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ".

ثم بين أن الصفات من حقها ألا يعطف بعضها على بعض لإتحاد محلها حيث أنها جارية مجرى الموصوف ولكنه وجد أن هناك صفات يعطف بعضها على بعض فبين السر في ذلك وهو أنها أسماء متضادة في أصل موضوعها فرفع الوهم بالعطف عمن يستبعد ذلك في ذات واحدة مثل قوله تعالى " هو الأول والأخر والظاهر والباطن" فالشيء الواحد لايكون ظاهراً وباطناً وأولا وأخراً.

ثم تحدث في الضرب الثاني عن عطف الجمل بعضها على بعض مبيناً أنها على نوعين :

١- عطف الجملة على الجملة التي لها محل من الإعراب وهذه جارية مجرى المفرد لأنها لاتكون لها محل من الإعراب حتى تحل محل المفرد .

٢- عطف الجملة على الجملة التي لامحل لها من الإعراب وهذه أمرها مشكل لأنه ليس هنا موضع للإعراب حتى يتبين فائدة للعطف وحديث العطف هنا خاص بالواو لأنها لمطلق الجمع ، أما حروف العطف الأخرى فلها معان زائدة على مطلق الجمع مثلا الفاء تفيد الترتيب والتعقيب وثم تفيد الترتيب والمهلة. زيادة على مطلق الجمع وهذه المعاني الزائدة تصحح العطف بين الجمل التي لامحل لها من الإعراب ومن هنا كان لابد في هذه الجمل من تناسب قوي بين أجزائها حتى يصح العطف وهو ما عبر عنه المتأخرون (بالجامع) بين الجملتين .

ثم نبهنا ابن الزملكاني إلى أمور لم يوجد في ظاهرها رابط يربط بينها حتى يتسنى العطف ، وبحثه في هذا الموضوع لم يتعرض له الإمام عبد القاهر وإنما هو متأثر فيه بالزمخشري كما وضحنا سابقاً، وبعد أن يفصل القول في الحديث عن الجملة يأتي بالحاصل فيقول " قد بان لك وظهر أن الجمل على ثلاثة أقسام :-

جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها عطف البتة لتنزلهما منزلة الشيء الواحد، والشيء لايعطف على نفسه ومن ثم قضوا عند شدة الإمتزاج على الثانية بالبدلية .

وجملة حالها مع التي قبلها حال الإسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركة في حكم مثل مشاركة إسم غيره في الفاعلية والمفعولية فيكون شأنهما العطف.

وجملة هي مع التي قبلها لامشاركة بينهما بوجه ويكون ذكر الجملة السابقة وترك ذكرها سواء فتكون بمنزلة الإسم مع إسم آخر لارابطة بينهما وحق هذا ترك العطف البتة فالجملة المعطوفة حالها بين حالين ورتبتها بين رتبتين .

ثم عقد الفن الثاني عشر للحديث عن النظم وأحواله .

وفيه تحدث عن تفاوت التشبيه في آداء المعنى وبين أن العبارات تتفاضل في النظم ويتميز بعضها عن بعض مع أن أصل الغرض واحد مثال ذلك " كأن زيداً الأسد أقوى في المعنى من زيد كالأسد، وبين أن هذه القوة سببها نظم الكلام حيث قدمت الكاف وركبت مع أن التي تفيد التوكيد، وقول القائل " أن لقيته ليلقينك الأسد منه " أقوى في افادة هذا المعنى من قولهم " كأن زيدا الأسد " ونلاحظ عليه أنه لم يسم هذا النوع تجريد كما عرف عند معاصرية من المتأخرين ولكنه سلكه في التشبيه الا أنه في الدرجة العليا منه .

ثم تحدث عن المعنى ومعنى المعنى مبيناً أن المعنى مستفاد من اللفظ ومعنى المعنى مستفاد من معنى اللفظ مثل الكفاية والإستعارة والتمثيل والمعنى الأول دليل على المعنى الثاني ثم أشار الى اللفظ والمعنى ولم يرتِض رأي علماء البيان الذين يجعلون المعاني تابعة للألفاظ مبيناً الباعث الذي جعلهم يتجهون هذا الإتجاه، وهو أن المعاني لاتستقر في نفوسهم وعقولهم إلا بعد طرق الألفاظ للأذن وقرعها أسماعهم وبين أنهم قد تنكبوا الطريق الذي يوصل الى هذه الحقيقة

وفاتهم أن المعنى يتغير مع بقاء الألفاظ على أماكنها الا مقدار مايعرض لها من تقديم أو تأخير أو زيادة أو حذف أو غير ذلك ثم أفصح عن رأيه وهو أن الألفاظ هي التابعة وأن المعاني هي المتبوعة ثم ساق أمثلة كثيرة تؤيد ماذهب اليه.

ثم تحدث عن جهة إضافة الكلام الى قائله ونفي أن الكلام يضاف اليه من جهة الوضع اللغوي للألفاظ المفردة وإنما يضاف اليه من جهة التأليف والنظم الذي هو توخي معاني النحو في معاني الكلم .

ثم تعرض لمعرفة الفصاحة مبيناً أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين:
قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ المفرد وقسم تعزى فيه الى النظم، فالأول الكناية والتمثيل الجاري على حد الإستعارة، وأما ما تعزي المزية فيه الى النظم فهي المباحث التي عقد لها الركن الثاني ." وهو مراعاة أحوال التأليف ".
ونلاحظ أنه جعل الركن الأول من القسم الذي تعزى فيه المزية الى اللفظ المفرد ولكن لايمكن أن يكون مراده الألفاظ المفردة المعروفة في متن اللغة لأنه جعلها بمعزل عن الإختصاص والمزية كما هو صنيع عبد القاهر أيضاً وإنما مراده الألفاظ المفردة التي يتوخى فيها معاني النحو في معاني الكلم أي التي تؤلف تأليفاً خاصاً وتظهر خصائصها ومدلولها من خلال النظم والا لكان متناقضاً في كلامه.
ونلاحظ ايضاً أنه نبه على أمر لم يتعرض له عبد القاهر، وهو ترشيح الإستعارة وترشيح الحقيقة وهو ماسماه المتأخرون الإستعارة المرشحة والإستعارة المجردة مبيناً أن الترشيح يبلغ بالإستعارة الدرجة العليا في المجاز .

الركن الثالث : "في معرفة أحوال اللفظ وأسماء أصنافه في علم البديع"

وفيه عرض لأصناف البديع ولم يستوعب البحث في كل الألوان البديعية لأن هناك أصنافا أخرى صرح بأنه أهملها عن عمد إذ يقول "لأن ما أهمل ذكره في هذا الركن معلوم مما ذكره فيه أو مستغنى عن ذكره لإشتمال الركنين السابقين

عليه وأنه ليس متعلق غرضنا في هذا العلم[١] . ولم يتأثر في هذا الركن بالإمام عبدالقاهر وإنما تأثر بغيره مثل الفخر الرازي والزمخشري والغانمي والقاضي الجرجاني وغيرهم، ويرجع ذلك الى أن عبد القاهر لم يطل الحديث عنه في دلائل الإعجاز الذي كان عمدة ابن الزملكاني في البحث . وعرضه لهذه الألوان إهتم فيها بالتقعيد والتقنين ولم يبين الأسرار والمزايا التي تعرض لها فمثلا الجناس قسمه الى قسمين تام وناقص وفرع من القسم الثاني إثنى عشر نوعاً منه مبينا حد كل نوع وتتحدث عن الطباق وبين أنه يسمى التكافؤ أيضاً، وقد إعترض على التسمية الثانية الأمدى في الموازنة نقدفيها قدامة بن جعفر في مخالفته ابن المعتز في هذه التسمية قال الآمدى "وهذا باب أعنى بالمطابق - لقبه أبو الفرج قدامه بن جعفر في كتابه نقد الشعر :(المتكافىء) ... ثم يقول وما علمت أن أحداً فعل هذا غير أبي الفرج فإنه وإن كان هذا اللقب يصح لموافقته معنى الملقبات وكانت الألقاب غير محظورة فإني لم أكن أحب له أن يخالف من تقدمه مثل ابي العباس عبد لله بن المتعتز وغيره ممن تكلم في هذه الأنواع وألف فيها إذ قد سبقوه الى التلقيب وكفوه المؤونة[٢] . وقد أدمج في الطباق ماسمي عند المتأخرين بالمقابلة قائلاً (ومن الطباق قوله تعالى "فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً".

أما اللواحـــق

فقد جعلها ابن الزملكان خاصة ببيان الجهة التي تحصل بها البلاغة وإعجاز القرآن .

وبين أن الكلم ينظر اليه من عدة إعتبارات هي :-

١- بالنسبة الى ذاته ٢- بالنسبة إلى عوارضه من الحركات والتأليف

---

(١) التبيان ص ١٦٦ .

(٢) الموازنة ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

٣- بالنسبة الى مدلوله ٤- أو إلى مجموع هذه الأمور .
٥- أو إلى أمر خارج عن ذلك .

ولكي يتصدى الإنسان للتحدي لابد أن يكون عالماً بالجهة التي يقع بها التحدي، ثم تعرض لهذه الأمور المتقدمة بالتفصيل نافياً أن يكون الإعجاز راجعاً إلى واحد منها ماعدا القسم الرابع فإنه يرجع إلى ما تقدم من توخي معاني النحو وأحكامه في النظم بأن يوقع كل من في رتبته العليا في اللفظ والمعنى الإفرادي والتركيبي على النحو الذي تقدم التفصيل فيه، وأخذ يدعم هذه النظرية بالأمثلة الكثيرة والتطبيق عليها وذكر أن المطلوب معرفته من معاني النحو هو مدلول العبارات لانفي العبارات حتى لاتتوقف معرفته على من تعلموا النحو بالمدارسة والدربة بعد وضع المصطلحات العلمية له في مدارسه المختلفة وإنما يكون معرفته تشمل هؤلاء وتشمل غيرهم من البدو والاعراب الذين هم معدن الفصاحة وأربابها الأول لأنهم لم يتعلموا النحو بالمدارسة وإنما كان فيهم طبع وسليقة لمعرفة هذه المعاني والتفرقة بينها وإن خفيت عليهم المصطلحات التي حددت بعد، ثم ختم حديثه قائلاً " ولقد إنتهينا الى كل غاية من التحقيق وأردنا من التوفيق كاسات الرحيق وحللنا من البيان شعاف النيق وأضربنا عن التخليص الممل والإيجاز وأبحناك أيها الطالب المتشوف والسائل المتلطف الوقوف على جهة إعجاز كلام الله المنزل على خيرالبشر محمداً صلى الله عليه وسلم والحقنا مرأى البصر وفككنا عن لسانك زائداً للكنة والحصر

ملاحظات على منهج ابن الزملكاني .

أولا: أن المباحث البلاغية التي عرض لها ابن الزملكاني في التبيان لاتخرج كلها في نظره عن علم البيان كما وضح ذلك من الإسم الذي تخيره عنواناً لكتابه ويرجع ذلك الى تأثره بالإمام عبد القاهر فإن من يقرأ كلامه في

مطالع دلائل الإعجاز يجده يسمى مباحثه فيه مباحث بيانية إذ يقول "إنك لاترى علما هو أرسخ أصلا وابسق فرعاً وأحلى جني وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينفث السحر ويقرى الشهد ويريك بدائع من الزهر ويجنيك الحلو اليانع من الثمر[١] ولذلك نجد ابن الزملكاني ينقل هذا الكلام في مقدمته، وعبدالقاهر قد عرض في هذا الكتاب لألوان من البيان مثل المجاز والإستعارة والكناية والتشبيه ولكنه إنما جاء بها في ثنايا تفسيره لنظرية النظم التي أدار عليها الكتاب[٢].

وفي موضع آخر من الكتاب تجده يقرن الفصاحة والبلاغة والبراعة بالبيان مما يدل على أنها ألفاظ مترادفة تؤدي معنى واحداً، وهذا الإصطلاح هو الذي ساد عند عبدالقاهر ومن سبقوه من أمثال الجاحظ في كتابه البيان والتبيين وغيرهما ممن تناولوا مسائل البيان بالدراسة "فذلك هو العلم الذي تنطوي تحته مباحث هذا الكتاب كما صرح عبدالقاهر، وليس موضوعه "علم المعاني" كما عنونه بذلك ناشره ولا أخاله هنا - كما صنع بأسرار البلاغة في تسميته (علم البيان) الإ محارباً لعرف السكاكين الذين أطلقوا على جل مباحث هذا الكتاب " علم المعاني" والخطب في ذلك سهل ميسور سوى أن الترجمة عن أغراض المؤلفين تدعوا إلى مثل ما أقول[٣]. ولم يفصل بين مباحث العلمين أو العلوم الثلاثة في عصر عبد القاهر، وأول من أطلق إسم (علم المعاني) على المباحث التي بحثها فيه هو السكاكي، وأول من أطلق على مباحث التشبيه

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ للدكتور شوقي ضيف .

(٣) الصبغ البديعي في اللغة العربية ص ٢٣٧ .

والمجاز والكتابة إسم (علم البيان) بل هو أول من فرق بين مباحث العلمين على هذا الوجه من الضبط والتحديد وهذا، لاينافي ما جاء في مقدمة الكشاف للزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ هجرية حيث صرح بما يفيد أن المعاني علم، والبيان علم آخر إذ أن ذلك كان على عرف المتقدمين من عدم التمييز بينهما على هذا الوجه الذي نواه السكاكي بدليل أن الزمخشري قال في تفسير قوله تعالى "أولئك الذين إشتروا الضلالة بالهدى" أنه من الصنعة البديعية وهكذا من الخلط الكثير بين مسائل العلمين(١).

ثانياً: أن ألوان البديع عند ابن الزملكاني ركن من أركان البيان فقد جعلها الركن الثالث من مقاصد علم البيان وصنيعه هذا يجعل البديع تحتل المستوى اللائق له من البلاغة وهو محسن ذاتي يؤتى به وفقا للأغراض التي يقصدها المتكلم ولابد منه تحقيقاً للغرض ووفاء بالمقام وليس محسناً عرضياً يجيىء تبعاً للغرض وحلية وذنباً كما هو الحال عند حكومة المتأخرين الجائزة التي جعلته ذيلاً من ذيول البلاغة وذنباً من أذنابها، وقد عرض الإمام عبد القاهر لبعض ألوان البديع في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة فقد عقد فصلاً في الدلائل عرض فيه لألوان من البديع وبين أنه من النظم الذي يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع قال" أعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد إرتباط ثان منها بأول وأن يحتاج في الجملة الى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً وأن يكون حالك فيه حال الباني يضع بيمينه ها هنا في حال مايضع

---

(١) الصبغ البديعي في اللغة العربية ص

بيساره هناك، نعم وفي حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به فإنه يجئ على وجوه شتى وأنحاء مختلفة فمن ذلك :-

١- أن تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحتري يمدح الفتح بن خاقان:-

اذا مانهى الناهي فلج بي الهوى أصاخت الى الواشي فلج بها الهجر

فهذا نوع ونوع منه آخر قول سليمان بن داوود القضاعي :-

فبينا المرء في علياء أهوى ومنحط أتيح له إعتلاء

وبينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :-

وإني وتهيامى بعزة بعد ما تخليت مما بيننا وتخلت

لكا لمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل إضمحلت

ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :-

قوم إذا حاربوا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرها البدع

ثم يقول واذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعاً واحداً فأعلم أنه النمط العالي والباب الأعظم والذي لاترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه ثم يقرن به ألوان من التشبيه في تشبيه شيئين بشيئين بيت أمرىء القيس :-

كأن قلوب الطير رطباويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

فأنت ترى أنه عرض للمزاوجة والتقسيم وهما من ألوان البديع ثم قرنهما بالتشبية مبينا أن هذه الأمور في الدرجة العليا من البلاغة والنمط العالي والباب الأعظم " إذن فليس من الإفتيات على عبد القاهر ولا من

التزيد على قوله أن نقول أن جل مباحث علم البديع التي دعاها المتأخرون بإسم المعنوية والتي من بينها المزاوجة والتقسيم داخله تحت هذا النوع من النظم، وعلى ذلك جرى فخر الدين محمد بن عمر الرازي في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز فأضاف الى المزاوجة والتقسيم أثنين وعشرين باباً أحدهما التمثيل وباقيها من ألوان البديع المعنوية(١)، وقد بينا أن ابن الزملكاني تأثر بالرازي في الوان من البديع منها اللف والنشر والتعديد ولو تفطن الى كل ما كتبه عبد القاهر في دلائل الإعجاز لكان قد تأثر به في هذه الألوان البديعية حيث أننا لم نجد أثراً ما لعبد القاهر في الركن الثالث في معرفة أحوال اللفظ وأسماء أصنافه في علم البديع اللهم إلا أنه يجعلها من صميم النظم والبيان كما فعل عبد القاهر . والبيان عند ابن الزملكاني مرادف للنظم الذي رتب عليه جهة الإعجاز إذن فقد توسع ابن الزملكاني في كلمة البيان حتى أصبحت مرادفة لكلمة البلاغة متابعاً في ذلك الجاحظ ومن لفوا لفه كابن الأثير في المثل السائر والتنوخى الذي ألف كتابا أسماه "الأقصى القريب في علم البيان".

ثالثاً: نلاحظ أيضاً أن ابن الزملكاني يكثر من إستخدامه المصطلحات النحوية في المباحث البلاغية ودراستها على أساس نحوي ولعل ذلك راجع الى مايؤمن به إيماناً لايخالجه ريب بنظرية الإمام عبد القاهر في النظم القائمة على معانى النحو وأحكامه ومراعاة الفروق بين معانيه فليس النظم عنده إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تخل بشيء منها(٢) فمداره

(١) الصبغ البديعي في اللغة العربية ص ٢٣٩ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٧ .

على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيـه»[١] وقد أخذ الإمام يطبق كثيراً من النصوص على نظريته عارضاً فيها أحكام النحو في تركيب الكلام وربطه بعضه ببعض مستنبطاً الفروق بين هذه الأحكام ومبيناً اسرار المزية والحسن والبلاغة فيها. إذاً فلايستبعد من ابن الزملكاني أن يسير على نهج إمامه متوسعاً في هذه النظرية بإستخدام بعض المصطلحات النحوية في المباحث البلاغية لاسيما أنه متأثر به في جل مباحثه . ويتضح ذلك من منهجه في التبيان فمثلاً باب الحذف الذي عرض له الإمام عبد القاهر في موطن واحد في كتابه دلائل الإعجاز نرى ابن الزملكاني يفرق مباحثه وجعل باب الحذف خاصاً بحذف المبتدأ متأثراً في ذلك بما ذكره الإمام في باب الحذف ذاكراً أمثلته التي مثل بها في مطلع هذا الباب ولم يتعرض لحذف الفعل أو الإسم بالدراسة في هذا الفن مكتفياً بالتنبيه على ذلك فقط. يقول في نهاية حديثه عن الحذف "ليس الحسن الذي أبديته من خواص حذف المبتدأ بل ذلك سبيله في كل محذوف من إسم أو فعل كقوله تعالى " ولكن البر من إتقى" وقوله تعالى " ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى" المعنى لكان هذا القرآن وهذا طريق أفيح[٢] أما بقية باب الحذف عند الإمام فقد عرض له ابن الزملكاني في موطن آخر تحت عنوان " من المنصوبات " وتحدث فيه عن المفعول به والتنازع والحال والتمييز، وهذه مصطلحات نحوية ولكنه درس مايترتب عليها من المعاني المختلفة التي تدخل في صميم الدراسات البلاغية فرغم أنه عنون له بفن المنصوبات إلا أن بحثه في هذا الموضوع لايخرج عما قاله الإمام عبد القاهر في

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٣.

(٢) التبيان ص ١١٢.

باب الحذف ماعدا الحال والتمييز فعمله فيه ليس الا التفريق وإستخدام المصطلحات النحوية عنواناً له.

ولاشك أن النحو ومنه الصرف يرشدنا الى بناء الكلمات اللغوية وتصريفها وبيان علاقاتها معاً في الجمل والعبارات ثم يعيننا كذلك في تكوين التراكيب الصحيحة والفقر المترابطة الأجزاء وبذلك تنتهي مهمته مادام قد حقق لنا صحة العبارة في ذاتها بصرف النظر عن صلتها بالقراء أو السامعين، وعلى الفن البلاغي بعد ذلك أن يتصرف في العبارة مع بقاء صحتها تصرفاً يجعلها سلسة قوية التأثير بعيدة عن التنافر سهلة قريبة الفهم فقد تكون العبارة صحيحة التكوين النحوي ولكنها مع ذلك سقيمة التراكيب صعبة الفهم لاترضي الذوق، وإذاً فلايمكن أن تسمى بليغة لأن البلاغة تستلزم أمرين :-

هذا الصواب النحوي الذي أشرنا إليه ثم الجمال والملاءمة لأذواق المخاطبين وعقولهم من أمثلة ذلك قول المتنبي :-

وشيخ في الشباب وليس شيخاً   يسمى كل من بلغ المشيبا

لكثرة الإضطراب في تكوين العبارة حتى صارت بطيئة الفهم وترتيبها الطبيعي هكذا : "هو شيخ في الشباب وليس كل من بلغ المشيب يسمى شيخاً فهذه الصحة النحوية والمطابقة لقواعد الإعراب لاتكفي لتحقيق البلاغة مادام التقديم والتأخير قد مزق أوصال العبارة كما رأيت[١] وإذا كان ابن الزملكاني قد إستخدم النحو في مباحثه البلاغية كما وضح ذلك في كثير من مباحثه في التبيان فإنه قد إستطاع أن يبين قيمة النحو في توجيه الأساليب البلاغية وبيان الأسرار والمزايا التي تستفاد من توجيه

---

(١) الإسلوب للأستاذ احمد الشايب ص ٢٦، ٢٧ .

الإعراب في الكلمة الواحدة، ومما يدل على ذلك ماذكرناه من أن المحصلين قالوا إن سلام ابراهيم عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة حين قالوا سلاما قال سلام من جهة أن سلام الملائكة منصوب والنصب يتجه على إرادة الفعل الناصب والتقدير "سلمنا سلاماً " وهذه العبارة مؤذنة بحدوث التسليم منهم إذ الفعل يجب أن يكون وجوده متأخراً عن وجود الفاعل فاستلزم نسبة الفعل الى الفاعل على الإشعار بذلك . بخلاف سلام ابراهيم فإنه مستغن عن تقدير الفعل لإرتفاعه بالإبتداء فلم يكن مستلزماً لما يشعر بحدوث التسليم وتجدده فإقتضى الثبوت على الإطلاق وما هو ثابت مطلقاً أبلغ مما يعرض له الثبوت في بعض الأحوال(١)

فأنت ترى أنه قد إستطاع أن يكتنه السر البلاغي من إختلاف الإعراب في الكلمة الواحدة مبيناً أن نصب سلام على تقدير فعل فتكون جملة فعلية تفيد التجدد والحدوث والرفع ليس على تقدير شيء فتكون اسمية تفيد الثبوت والدوام لذا كان سلام ابراهيم عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة.

رابعاً: نلاحظ أنه رغم تأثره بالإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز لم يتأثر بكتابه الآخر "أسرار البلاغة"، وكأنه لم يعرف أن لعبد القاهر كتاباً آخر يسمى بهذا الإسم أو ربما يعرف ولكنه لم يقع تحت بصره ولم يتمكن من الحصول عليه، ولكننا نرجح أنه لم يعرف له هذا المؤلف لأنه لو كان يعرفه ولم يتمكن من الحصول عليه لجرى له ذكر في "التبيان" على الأقل مبيناً فيه إعتذاره عن عدم وقوفه على مافيه من مباحث بلاغية .

وأيضاً على الرغم من تأخر "التبيان " عن " مفتاح العلوم" للسكاكي إلا أنه لم يتأثر به ولم يتابعه في منهجه المنطقي الفلسفي، وذلك يرجع أولاً إما

---

(١) التبيان ص ٤٩ ، ٥٠ .

لبعد بيئة كل منهما عن الآخر أو أنه قد إطلع عليه ولكنه لايريد أن يتابعه في هذا المنهج وإنما أغرم بطريقة عبد القاهر لايتخلى عنها ولكن مع شيء من التنظيم والتبويب والإختصار في الوقت الذي لقى فيه المفتاح رواجاً من علماء عصره ومن جاءوا بعده من المتأخرين يتناولونه بالشرح والإختصار وكتابة الحواشي عليه والتقريرات حتى لكأنهم وجدوا في طريقته الغنيمة الباردة والصيد الثمين الذي لم يحصلوا عليه من قبل .

خامساً: لقد عاش ابن الزملكاني في وقت أغرم فيه الشعراء والكتاب بألوان البديع وسلكوا فيه مسالك التكلف، وكانت كل عنايتهم ايراد ألوان من البديع في نظمهم ونثرهم دون أن يراعوا ما تتطلبه صناعته من مقتضيات الأحوال، ولكن ابن الزملكاني لم يتابعهم في هذه الصنعة البديعية المتكلفة لاسيما في كتابه "التبيان" لأنه متأثر بالإمام عبد القاهر صاحب الإسلوب المرسل الخالي من الصنعة والتكلف وإن كنا نجده في بعض الأحيان لايمكنه أن يتفلت من قيود العصر فتغلب عليه الصنعة البديعية فيأتي بألوان من الجناس والسجع، ونجد ذلك واضحاً في ثلاثة مواضع من كتابه.

الموضع الأول: في مقدمة الكتاب، **والموضع الثاني** : في خاتمته حيث يقول ولقد إنتهينا إلى كل غاية من التحقيق وأدرنا من التوفيق كاسات الرحيق وحللنا من البيان شعاف البيق وأضربنا عن التلخيص الممل والإيجاز المخل وأبحناك أيها الطالب المتشوف والسائل المتلطف الوقوف على جهة إعجاز القرآن كلام اللـــه المنزل على خير البشر محمداً صلى الله عليه وسلم وألحقنا مرأى

البصيرة بمرأى البصر وفككنا عن لسانك زائدا للكنة والحصر[١] . **والموضع الثالث** في لون من ألوان البديع بدت شخصيته فيه واضحة وهو المسمى (التخليص) يستشهد لهذا الصنف مما قاله في رسالة يهنىء فيها الملوك " انه لما اقتحم العقبة الكؤود التي هي بالإسعاد تبخل وبالأبعاد تجود فلم يقطعها حتى رجع نضوا على نضو ونقضا على نقض نفسه من الصعود متصاعد وشباقيان عن قطع المسافة متقاعد ... الى أن قال في وصف المطر ومانتج عن ذلك من تراكم الثلوج فوق الجبال " فحين رأت الجبال ما قد هال وأنه مما يضرب به الإمثال إستدعت قوس قزح لينذف أقطانه ولكن جعل الملوك البطانه ولم يال في ذلك جهداً ولاراعي قسما ولاعهداً إلى أن رجعت الجبال شيبا ولبست الأرض من الثلوج ثوبا قشيبا وتوكلت الأيدي بالنحور وجمد الماء على الثغور فأنسى الهول الرذاذ ما كان بقلبه قد لاذ وعليه حاذ فإسترجع وفكر وأخذ لله يشكر[٢] يتضح من هذا أن ابن الزملكاني لم يكن بدعا من أهل عصره في عدم التزامه السجع بل أن هذا النص ينبئنا عن إتجاهه في أسلوب الكتابة الأدبية وهو الغرام بالسجع والجناس والطباق وسائر ألوان البديع فالجناس في قوله " صعود ومتصاعد" جناس الإشتقاق " وقوله شيبا وشيباً " جناس ناقص" والطباق بين "تبخل وتجود ".

---

(١) التبيان ص ١٩٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٤ ، ١٨٥

الفصل الرابـــع

مباحثه البلاغيـــة

نتحدث في هذا الفصل عن بعض المباحث البلاغية التي عرض لها ابن الزملكاني بشيء من التفصيل تبين فيه جهده وما أضافه الى البلاغية العربية من بحوث يعد بها سابق إذ كثيراً ما تبرز شخصية المؤلف في كثير من المواضع التي نرى فيها اثرا لفهمه وتذوقه وحصافة عقلة.

الكناية : (من مباحثه في فن البيان)

الكناية في اللغة مصدر لقولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت إذا تركت التصريح به فلامها اما ياء أو واوا ولكن جعلها ياء أرجح لأنها لو جعلت واواً لترتب على ذلك قلبها ياء بدون علة صرفية فتدخل في باب الشذوذ. والكناية من الأساليب البلاغية الراقية التي يتفاوت فيها مقدرة الأدباء وبراعتهم وحذقهم في التعبير.

وابن الزملكاني جعل الكناية من المجاز وعرفها بقوله " هي أن تريد إثبات معنى فتترك اللفظ الموضوع له وتأتي بتاليه وجوداً لتومىء به اليه وتجعله شاهداً ودليلاً عليه " مثاله فلان كثير رماد القدر فليس المراد معاني هذه الألفاظ التي تفهم من ظاهرها، وإنما المراد معنى آخر يفهم من هذه العبارة وتدل عليه وهو كثرة القرى وكذا طويل النجاد والمراد طول قامته. ولم يتوسع في شرح الطريقة التي بها تثبت الكناية ثم بين أن الكناية أبلغ من التصريح وذكر العلة في ذلك وهي أن ذكر الحكم بدليله وشاهده أوقع منه مجرداً عن الشاهد فإذا ذكرت كثرة رماد القدر فقد ذكرت دليل الكرم، ثم أشار إلى أن الكناية ليست

منحصرة في هذا الضرب وهو الكناية عن صفة وإنما تجيء على وجه آخر وهو الكناية عن نسبة ومثل لذلك بقول زياد الأعجم .

إن السماحة والمروءة والنــدى في قبة ضربت على ابن الحشرج

أراد أن يقول أن هذه الصفات مجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به، فجعل كونها في القبة المضروبة عليه كناية عن كونها فيه .

ومن النوع الأول قول الشاعر :

ومابك في من عيب فإنـــي جبان الكلب مهزول الفصيــــل

كنى عن كرم نفسه وعن كثرة القرى والضيافة بجبن الكلب وهزال الفصيل ولو صرح بالحقيقة ولم يكنِّ لقال " لقد عرف أن جنابي مألوف وكلبى لايهر في وجه من يغشاني من الأضياف وإني أنحر النوق وأدع فصالها هزلي، ثم ذكر أمثلة كثيرة من جيد الشعر منها من النوع الثاني قول الشاعر .

أصبح في قيدك السماحة والمجـــد وفضل الصلاح والحســب

ثم قال " وليس لشعب هذا الأصل غاية ينتهي إليها، فعليك أن تعمل فكرك في كل مثال لتظهر لك كنوز المطالب:(١)

ونلاحظ أن ابن الزملكاني لم يذكر مثالاً للكناية عن موصوف وقد تابع في ذلك إمامه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز .

وايضاً جعل الكناية من المجاز وهي في الواقع ليست منه لأن المجاز لايراد منه المعنى الحقيقي مطلقاً، والكناية يمكن أن يراد منها المعنى الحقيقي مع ارادة المعنى المجازي وإن كانت إرادة المعنى الحقيقي على وجه التبع لا القصد. ويعرفها الخطيب بما يفيد هذا المعنى فيقول(٢) " الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه مثاله " فلان طويل النجاد فالمراد طويل القامة

---

(١) التبيان ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) الإيضاح ص ٣١٨ .

الذي يلزم هذه العبارة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد ايضاً بخلاف المجاز فإنه لايصح أن يراد منه المعنى الحقيقي مثلا لايجوز في قولنا "رأيت أسداً في الحمام" أن يراد بالأسد الحيوان المفترس لأنه يلزم أن يكون في المجاز قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي فلوا إنتفى هذا إنتفى المجاز(١).

ونلاحظ أن أول من نبه إلى ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في الكناية هو الزمخشري، وجعل ذلك مناط الفرق بينها وبين المجاز، كما أنه أول من فرق بينها وبين التعريض، أما الإمام عبد القاهر فلم يفرق بينهما وقد سار ابن الأثير على نهج الزمخشري في الفرق بين الكناية والتعريض يقول في بحث الكناية "فحد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي(٢) وابن الاثير يسوى حمل اللفظ على جانبي الحقيقة والمجاز في الجواز، وفيه نظر لأن المعنى المجازي في الكناية واجب ارادته ، أما المعنى الحقيقي فيجوز إرادته لآن الكناية كثيراً ما تخلو عن إرادة المعنى الحقيقي وإن كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد، وإن لم يكن له نجاد قط، وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وإن لم يكن له كلب وفصيل(٣)، وهذا هو المذهب الحق فكان على ابن الاثير أن يفرق في حكمه بين إرادة المعنى المجازي في الكناية فيجعله واجباً وبين ارادة المعنى الحقيقي فيجعله جائزاً لتخلف المعنى الحقيقى في بعض الأحيان كما وضحنا ولعل الذي حدا بالإمام عبدالقاهر ومن لف لفه كابن الزملكاني الى جعل الكناية من المجاز هو عدم تخلف إرادة المعنى

---

(١) المطول ص ٤٠٧ .

(٢) المثل السائر ص ٥٢ - جـ٣ .

(٣) المطول ص ٤٠٨ .

المجازي ولأنه المقصود الأصلي الذي يحقق الغرض، أما المعنى الحقيقي فقد يختلف ويجيء عارضاً وعلى وجه التبع ولا التفات اليه في أصل الغرض.

الإستعـــارة:

الإستعارة: عرفها الرماني بأنها تعليق على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة، ونقل هذا التعريف ابن رشيق في العمدة وابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة، وقد إعترض على هذا التعريف الإمام عبدالقاهر الجرجاني.

وقسم ابن الزملكاني الإستعارة الى قسمين تصريحية ومكنية وإن كان لم يسمهما

القسم الأول: عرفه بقوله : أن تطلق إسم المشبه به على المشبه من غير أداة التشبيه كقولك رأيت اسداً وأنت تريد إنساناً كالأسد في الشجاعة فقد جعلت الشيء للشيء وليس به .

القسم الثاني: أن تجعل الشيء للشيء وليس له نحو قوله :-

وغداة ريح قد كشفت وقـــره إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فهذا مدع أن للشمال يداً وإن للسحاب زماما فليس هنا معنى يشير إليه فيجري عليه أسم اليد، ولهذا لايصح أن يقال إذا أصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رأيت رجلاً مثل الأسد وإنما يتأتى ذلك التشبيه في هذا بعد أن تغير الطريقة فتقول "إذ أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع لايلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لأنك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الأحياء فتجعل المستعار له أعني الشمال وغرضك أن تثبت له الحكم من أن يكون له ذلك الشيء[1].

(١) التبيان ص ٤١ ، ٤٢ .

فالقسم الأول هوما عرف بالإستعارة التصريحية الأصلية عند المتأخرين. والضرب الثاني هو ما عرف بالإستعارة المكنية ثم نبه على أن التجوز ليس في اللفظ، وإنما التجوز في المعنى حيث أعتقدت أو توهمت أن ذات الرجل ذات الأسد، ومن هنا كان المجاز أبلغ من الحقيقة، فالبلاغة والزيادة إنما في المعنى وأخذ ابن الزملكاني هذه الفكرة من الإمام عبد القاهر حيث بنى حديثه في دلائل الإعجاز عن الإستعارة وأن طريق إثباتها يعود الى المعنى لا الى اللفظ، وإنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى، ثم بين أن العقلاء كلهم قد إتفقوا على أن الإستعارة تكون أبداً أبلغ من الحقيقة، والإ فإن كان ليس ها هنا إلا نقل إسم من شيء الى شيء فمن أين يجب – ليت شعري أن تكون الإستعارة أبلغ من الحقيقة ؟ ويكون لقولنا رأيت أسداً مزية على قولنا شبيها بالأسد ؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء في نفسه بأن ينقل اليه إسم قد وضع لغيره من بعد أن لايراد من معنى ذلك الإسم فيه شيء بوجه من الوجـــوه[١].

ومن أجل ذلك نجد الإمام يعيب على من إكتفوا في تحديد الإستعارة على النقل للفظ فقط ويعيب القاضي الجرجاني أيضاً في تعريفه للإستعارة بقوله الإستعارة هي ما اكتفي فيها بالأسم المستعار عن الأصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وعبد القاهر يوضح أنه لايمكنك النقل في القسمين اي في الإستعارة التصريحية والمكنية لأنك إذا قلت رأيت أسداً في الحمام أو بدراً أو بحراً فقد جعلته كما تقول جعلته أميراً فأنت لاتقول هذا القول إلا وقد أثبت له صفة الإمارة ثم ينفى ماقد يتسرب في الذهن من أن جعل بمعنى سمى وإذا كانت كذلك كان المفعول الثاني مرادًا به اللفظ لا المعنى كقولك سميت ولدي عبدالله أي سيمته بهذا اللفظ وقوله تعالى " وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً " أي سموا والمفعول الثاني يكون مراداً به اللفظ دون المعنى وجعل في

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩١ ، ٣٩٢ تحقيق د. خفاجي

الآية ليست بمعنى سمى مراداً به اللفظ فقط وإنما المراد أنهم أثبتوا الملائكة صفة الأنوثة وإعتقدوا وجودها فيها، وعن هذا الإعتقاد صدر عنهم إطلاق أسم البنات لأنهم ذموا لإطلاق لفظ البنات على الملائكة من غير إعتقاد معنى الأنوثة فيهم، والدليل على ذلك أن الله تعالى قال عقب ذلك "أشهدوا خلقهم"؟[١].

أيهما أبلغ الإستعارة التصريحية أم المكنية .؟

يبين ابن الزملكاني أن الإستعارة المكنية أبلغ من التصريحية لأنها أشد خفاء في التشبيه منها، فالتشبيه كلما إزداد خفاء إزدادت الإستعارة حسناً حتى أنك لو أردت أن توضح فيه التشبيه لخرجت الى مايلفظه السمع وتعافه النفس ومثاله قول ابن المعتز.

أثمرت أغصان راحتـــــه لجناة الحسن عناباً

فلو أردت أن توضح بالتشبيه لضاع منك الحسن والجمال الذين كنت تجدهما في خفائه فلوقلت اثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه بالعناب من أطرافها المخضوبه لم تخف عليك غثاثته وهذه النظرية صائبة لأن مبنى الإستعارة على تناسى التشبيه فإن ظهر في الكلام ذهب رونق الإستعارة وتلاشت وأصبحت لامزية فيها.

الفرق بين الإستعارة والتشبيه البليغ:

وضح ابن الزملكاني الفرق بين قولت رأيت أسداً في الحمام وبين قولك زيد اسد مبيناً أن الأول منزل منزلة الشيء الثابت الذي لايحتاج الى دليل على إثباته لأنك أثبت الرؤية واقعة على الأسد، فالكلام موضوع لإثبات الرؤية واقعة منك عليه، ويرجع ذلك إلى أنك حذفت المشبه في الكلام لفظاً وتقديراً وجعلت المشبه به هو الذي وقع عليه الفعل وتناوله فكان أمر التشبيه مطوياً في نفسك مكنونا في ضميرك وصار في ظاهر الحال كأنه الشيء الذي وضع له الإسم في

---

(١) التبيان ص ٤٣ المرجع السابق ص ٤٤ .

اللغة، فهو أقعد في المعنى لإشعاره من أول وهلة أن المرئى ذات الأسد بخلاف الثاني فإنه أفهمك حقيقة إنسان إدعى أنها حقيقة أسد، لأن من المعلوم أن زيد من جنس الرجال فلايكون من جنس الإسود إلا على سبيل التشبيه والإدعاء، ومن هنا كان الأول إستعارة والثاني تشبيهاً بليغاً، ونلاحظ أن ابن الزملكاني لم يحصر التشبيه البليغ في الإسم الواقع خيراً أو ما هو منزل منزلته بل يجعل إسلوب التجريد من التشبيه البليغ ايضاً بقول "فإن قلت أينحصر الثاني في إجرائه خبرا قلت لا بل قولك ان لقيته لقيت به اسداً أو لقيك منه الأسد مثل قولك زيد أسد من حيث أنك أفهمت حقيقة إنسان إدعى أنها حقيقة أسد(١).

ولقد خالف بذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة حيث أنه حصر التشبيه البليغ فيما هو خبر أو منزل منزلة الخبر يقول في ذلك:

" إن الحالة التي يختلف في الإسم إذا وقع فيها : أيسمى إستعارة أم لايسمى هي الحالة التي يكون الإسم فيها خبر مبتدأ أو منزلا منزلته أعني أن يكون خبر كان ومفعولا ثانيا لباب علمت، لأن هذه الأبواب كلها أصلها مبتدأ و خبر ويكون حالا لأن الحال عندهم زيادة في الخبر فحكمها حكم الخبر فيما قصدته هنا خصوصا، والإسم إذا وقع في هذا الموضع فأنت واضع كلامك لإثبات معناه وأن أدخلت النفي على كلامك تعلق النفي بمعناه، وقد جعل إسم المشبه به خبراً عن المشبه، والإسم إذا كان خبراً عن الشيء كان خبراً عنه أما لإثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشيء كالإنطلاق في قولك زيد منطلق أو إثبات جنسيه هو موضوع لها كقولك : هذا رجل، فإذا إمتنع من قولنا زيد أسد أن تثبت الجنسيه لزيد على الحقيقة كان لإثبات شبه من الجنس له وإذا كنا إنما نثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الإسم لنحدث به التشبيه الآن ونقرره وندخله في حيز

---

(١) التبيان ص ٤٢ .

الحصول والثبوت وإذا كان كذلك كان خليقا بأن نسميه تشبيهاً إذا كان إنما جاء ليفيده ويوجبه[١].

وقد عقد الإمام عبد القاهر بحثاً طويلاً عن الفرق بين التشبيه البليغ والإستعارة لأن العلماء قد إختلفوا في بيان حقيقتهما ولم يوضحوا الفرق بينهما وقد أشار القاضي الجرجاني في الوساطة إلى هذا الإختلاف قائلاً " وربما جاء من هذا الباب ماظنه الناس إستعار وهو تشبيه أو مثل فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الإستعارة عد فيها قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكبـــــه　　　فإذا صرفت عنه إنصرفا

ولست أرى هذا وماشبهه إستعارة وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء"[٢] وقد تأثر به عبد القاهر مؤيداً رأيه، ولما رأى الإمام أن مثل هذا الإسلوب الذي جعله تشبيها بليغاً قد إستحكم في أذهان الناس على جعله من الإستعارة بين أنه على قسمين منه مايحسن تسميته تشبيهاً وذلك في كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة وذلك نحو قولك هو الأسد وهو شمس النهار وهو البدر حسنا وبهجة في كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف وأن لم يحسن دخول حرف التشبيه عليه بأن كان نكرة فيكون لك عذر في جعله من الإستعارة وتكون بذلك قد أصبت شيئاً من القياس ومتشبثا بطرف من الصواب، فلو قلت : هو كأسد وهو كبحر كان كلاماً نازلا غير مقبول إلا أنه وإن كان لاتحسن فيه الكاف فإنه يحسن فيه "كأنه اسد أو مايجري مجراها فإن لم يحسن دخول الكاف وكأن وغيرهما الإ بتغيير لصورة الكلام فهو اقرب الى

(١) أسرار البلاغة تحقيق د. خفاجي ص ١٨٧ .

(٢) الوساطة ص ٤١ .

أن نسميه إستعارة من سابقه مثل هو بحر من البلاغة وهو بدر يسكن الأرض فقد وصفت النكرة بصفة لاتلائم المشبه به .

التمثيـــــل :

لقد عالج فن التمثيل كثير مـن الأدباء والنقـاد قبل أن يتناولـه البلاغيـون بتحديداتهم، ومن أقدم الذين عرضوا لذلك الفن من النقاد قدامــه بـن جعفـر الـذي جعله من جملـة نعوت إئتـلاف اللفظ والمعنـى، وقـال فيـه هو أن يريـد الشـاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر وذلـك المعنـى الآخـر والكـلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه مثال ذلك قول الرماح بن ميادة :

الم تك فى يمنى يديـك جعلتنى فلاتجعلنى يعدها في شمــــالكا

ولو أنني أذنبت ماكنت هالكــــا على خصلة من صالحات خصالكا

فعدل عن يقول في البيت الأول أنـه كـان عنـده مقدمـا فلايؤخـره أو مؤخـرا فـلا يبعده أو مجتبى فلا يجتنبه الى أن قال إنـه كـان فـي يمنـى يديـه فـلا يجعلـه فـي اليسرى(١) ثم ذكر أمثلة كثيرة ، لهذا اللون البلاغـي، وقـد عـده ابـن رشـيق مـن ضروب الإستعارة وسـماه المماثلـة بعض البلاغيين مثـل ابـي هـلال العسـكري متابعا في ذلك أستاذه أبا احمد العسكري قال ابـن رشـيق " والتمثيـل والإستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير آلته وعلى غـير اسـلوبه أمـا الزمخشـري وابـن الاثـير فإنهمـا يجعـلان التشـبيه والتمثيـل مـترادفين وهمـا فـي ذلـك ينظـران إلـى معنـى الوضـع اللغوي للفظين.

وقد عقد الإمام عبد القاهر حديثاً طويـلاً عـن التشـبيه والتمثيـل مبينـاً فيـه الفروق بينهما وأن كان كغيره من بعض الباحثين الذين يجمعون على أن التشـبيه عام والتمثيل أخص منه فكل تمثيل عندهم تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً، فـالتمثيل عنده هو ما كان وجه الشبه فيه يحتاج الى تؤول وصـرف عـن الظـاهر ويشـمل

---

(١) نقد الشعر لقدامه بن جعفر ص

هذا الوجه العقلي غير الغرزي سواء كان مقررا عقليا غير غزري مثل حجة كالشمس في الظهور أو مركباً عقلياً مثل قوله تعالى " مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا"، ومن هنا يتبين عدم الدقة في التحديد له عند الدكتور شوقي ضيف حيث جعل التمثيل خاصّ بالتشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه عقلياً غير غرزي مركباً حيث قال

"ويؤخذ من مجموع كلامه هنا أن التمثيل يختص بالتشبيهات المركبة التي يكون فيها وجه الشبه عقلياً منتزعاً من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها "، ومثل بالآية السابقة، ويبدو أنه قد أخذ بظاهر قول الإمام عبد القاهر في قوله "وعلى الجملة فينبغي أن تعلم أن المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الأولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ماتجده لايحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى أن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضا كانت الحاجة الى الجملة أكثر ثم مثل بقوله تعالى" إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فأختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس"(١).

ولكنه لو أمعن النظر في كلام الإمام لتبين أنه لم يرد حصر التمثيل فيما كان وجهه عقليا مركبا بل أراد أن أعلى مراتب التمثيل في قوة المعنى والإحتياج إلى فضل تلطف في الفكر هو ما كان وجه الشبه فيه عقليا مركبا: لأنه قال (الأولى) وكلامه هذا يدل على أن هناك فاضل ومفضول والفاضل تتفاوت مراتبه ثم أن تمثيله بالأمثلة الكثيرة والتي يفهم منها الوجه العقلي المفرد يدل على صدق ماقلناه، لأن المعيار الذي يفرق بين التشبيه والتمثيل هو التأول

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢١٨ .

وعدم التأول سواء كان الوجه عقلياً مفرداً أو مركبا فما كان وجه الشبه فيه لايحصل الا بتأول فهو تمثيل وما خلا منه فهو التشبيه وتحدث عن التمثيل ابن الزملكاني في موضعين أولهما داخل في الدلالات الإفرادية وثانيهما في الركن الثاني ومراعاة أحوال التأليف، "والمراد منه في الدلالات الإفرادية ما جاء على حد الإستعارة حتى يكون مجازاً مثل قول الوليد بن اليزيد لما بويع بالخلافة وبلغه أن مروان بن محمد متوقف في البيعة فكتب اليه "أما بعد فإنىٌ أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابى هذا فإعتمد على أيتهما شئت " شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لايريد فيؤخر أخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الإقدام تارة والإحجام أخرى منتزع من عدة أمور ويسمى التمثيل على سبيل الإستعارة (١) والمراد منه في الركن الثاني "التشبيه" قال الدكتور عبد الرحمن الكردي "أنه أطلق التمثيل وأراد به التشبيه مع أنه لامحل له هنا بحسب الظاهر، ولكنا إذا تأملنا ما ذكره وجدنا أنه لم يأت به لعرض صور التشبيه وإنما ليعرض لنا أثره في إيضاح المعنى " فهو ركن من أركان البلاغة لاخراجه الخفي الى الجلى وإدنائه البعيد من القريب وبذلك يدخل في أحوال التأليف، إذ يكون بهذا الإعتبار اقرب إلى المعنى والنظم منه إلى الدلالات الإفرادية(٢)

ثم مثل له ابن الزملكاني بما يفيد أن المراد منه التشبيه بالمعنى العام الذي يندرج تحته التشبيه غير التمثيلي والتشبيه التمثيلي فمثال الأول قوله "وذلك كتشبيهك ما أستدار بالحلقة والكره وما أسود بالليل وما بعد بلمح البصر وتشبيه النرجس بمداهن درحشوهن عقيق فوجه الشبه مركب من اللون والصورة

---

(١) المطول ص ٣٨٠ .

(٢) المطول ص ٣٨٠ .

الحاصلة من إجتماع اجرام صغيرة بيضاء متسديرة متلاصقة على شكل داشرة تحيط بدائرة أخرى حمراء[١] ثم ذكر فائدته وهي أنه ينقلك من شيء الى شيء أنت به أعرف ثم مثل لذلك بقول البحتري :

دان على أيدي العفاة وشاسـع عن كل ند في الندى وضريب

كالبدر افرط في العلو وضوؤه للعصبة الســـارين جد قريب

يعلق على هذين البيتين فيقول "فأنظر هل تجد في البيت الأول ما تجده في الثاني من الجمال ثم بين أن الذي يفيد معناه قول الشاعر :

دنوت تواضعا وعلوت قـــدرا فشأنك إنخفاض وإرتفـــاع

كذاك الشـــمس تبعد أن تدانى ويدنو الضوء منها والشعاع[٢]

والتمثيل بهذه الأبيات على أنها من التشبيه والتمثيل عند ابن الزملكاني وهو في ذلك يسير على نهج ابن الأثير والزمخشري اللذين لم يفرقا بينهما.

وفيما ذكره دليل واضح على أن الزملكاني لم يطلع على كتاب أسرار البلاغة لعبد القاهر لأنه لو إطلع عليه لفرق بينهما ووضح حدودهما كما فعل في الأسرار .

موازنة بين ألوان من الإستعارات والتشبيهات

أولاً : موازنة بين الإستعارات :

قال الشاعر :

سألت عليه شعاب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانيـــر

وقال آخر :

أخذنا بأطارف الأحاديث بيننـــا وسألت بأعناق المطى الأباطح

---

(١) التبيان ص ١٠٨ .

(٢) التبيان ص ١٠٩ .

بين ابن الزملكاني أن الإستعارة في البيت الثاني أحسن من الإستعارة في البيت الأول، وذلك لما عرضه من نسبة السيول إلى الأعناق الممتدة الاخذة في الطول الملحق بصورة ماء جار[١].

والإمام عبد القاهر لم يفاضل بينهما بل هما عنده مستويان في الحسن إذ هما من الإستعارات الخاصية النادرة التي لاتوجد إلا في كلام الفحول وذكر تعليقه على الإستعارة في البيت الثاني قائلاً " اراد أنها سارت سيراً حثيثا في غاية السرعة، وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها. ثم قال ومثل هذه الإستعارة في الحسن واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر وأنشد البيت الأول. ثم علق عليهما ثانيا مبيناً أن طرافة الإستعارة في البيت الثاني وغرابتها ليست في التشبيه نفسه الذي هو اصل الإستعارة وإنما الطرافة والغرابة لما أفاده الشاعر من خصوصية كان لها أثرها في بيان دقة النظم وروعته، وهي أن جعل (سال) فعلاً للأباطح ثم عداه بالباء ثم بأن أدخل الأعناق في السير بأن قال (بأعناق المطى) ولم يقل بالمطى، ولو قال سالت المطى في الأباطح لم يكن شيئا[٢] ثم بين أن الغرابة في البيت الآخر ليست في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جعله فعلاً لقوله شعاب الحي ولولا هذه الأمور كلها لم يكن هذا الحسن وهذا موضع يدق الكلام فيه[٣].

فأنت ترى أن المقياس بينهما واحد فاللفظة التي وقعت فيها الإستعارة واحدة وهي قوله (سالت) في البيتين. وإسناد سال للأباطح وإسناد سال للشعاب وهذا يفيد أمرين أولهما : المبالغة في كثرة الأبل حتى غص بها الوادي ولم يبق

---

(١) التبيان ص ٤٥

(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٣

(٣) دلائل الإعجاز ص ١١٤ .

فيها موضع لقدم، والمبالغة في البيت الأول ايضاً بكثرة أنصاره حتى أن الشعاب قد إمتلأت بهم لأنهم أتوا من كل مكان مثل السيول التي تملأ الوادي.

ثانيهما : يفيد لفظ سالت في البيت الثاني أن السرعة كانت في لين وسلاسة وسهولة، وهذا يجلب الراحة للراكبين فوقها اي الأبل ويفيد في البيت الأول أنه مطاع في الحي وأنهم يسرعون الى نصرته، ويخرجون من بيوتهم الى حيث تقديم النصرة له في سرعة شديدة كسرعة السيل الذي يجيء من أماكن متعددة ويصب في الوادي حتى يمتلىء. ثم تعديته بالباء في البيت الثاني يفيد أن الأعناق داخله في السير لأن السرعة تظهر فيها أكثر من غيرها من باقي الأعضاء وتعدية، الفعل بعلى في البيت الأول تفيد أنهم إزدحموا حواليه وأحاطوه من كل الجهات حتى لم يتمكن أحد من أعدائه من إصابته بسوء لأنه ليس هناك منفذ يصل منه بالسوء اليه . ثم تعديته بالباء أيضاً في قوله بوجوه كالدنانير تفيد أنهم لايتضرجون، ولايتألمون حين يدعوهم لنصرته بل ترى البشاشة والفرحة تعلو وجوههم هذه هى الأسرار البلاغية التي تستفاد من البيتين فأي فرق بينهما ؟

والبيت الثاني ثالث أبيات ثلاثة من قصيدة لكثير أختلف فيها النقاد تبعاً لإختلاف أذواقهم وهؤلاء الأبيات مجتمعة هى :-

ولما قضينا من منى كل حاجـــة ومسح بالأركان من هو ماســح
وشدت على دهم المطايا رحالنـــا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننـــا وسالت بأعناق المطـى الأباطح

فقد عاب ابن قتيبة هذه الأبيات عندما قسم أضرب اللفظ والمعنى إلى أربعة أقسام ومثل بهذه الأبيات للضرب الذي جاد لفظه وقصر معناه في مقدمة كتابه الشعر والشعراء، وهذا راجع الى نظرة ابن قتيبة للفن الأدبي أنه لا بد أن يحتوي معنى إخلاقياً وفكرة أخلاقية فقد عاب ابيات كثير السابقة بما يفيد من

أنها خالية من كل معنى مفيد، ولاتشتمل على آية فكرة وكذلك عابها أبو هلال العسكري في الصناعتين وإستجادها ابن جنى في الخصائص وكذا عبد القاهر الجرجاني في اسرار البلاغة ودلائل الإعجاز[١] ثم تحدث ابن الزملكاني عن غريب الإستعارة وشريفها أن تجمع بين عدة إستعارات ومثل له بقول الشاعر:-

فقلت له لما تمطى بصلبـــــه وأردف إعجاز[٢] وناء بكلكل

وهو متأثر في ذلك بالإمام عبد القاهر حيث يقول " ومما هو أصل في شرف الإستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة إستعارات قصدا الى أن يلحق الشكل بالشكل، وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد، مثال قول أمرىء القيس وأنشد البيت السابق، وعلق عليه بقوله " لما جعل لليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له إعجازاً قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلاً قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى مايراه الناظر من سواره إذا نظر قدامه وإذا نظر إلى خلفه وإذا رفع البصر ومده في عرض الجو[٢] وقد سبق الإمام عبد القاهر في إستحسان هذه الإستعارة الآمدى. لأنها توافق مقياس الجودة عنده وهو أن يكون بين المستعار له والمستعار منه مناسبة ومقاربة ومشابهة في بعض الأحوال حتى تكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشىء الذي أستعيرت له وملائمة لمعناه ثم استشهد بهذا البيت وعلق عليه قائلاً :-

"وقد عاب أمرأ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعاني والإستعارات ولا المجازات وهو في غاية الحسن والجودة والصحة لأنه قصد وصف أحوال الليل الطويل فذكر امتداد وسطه وتثاقل صدره للذهاب والإنبعاث وترادف إعجازه وأواخره شيئا فشيئا وهذا عندي منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته، وذلك اشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرفه فلما جعل له وسطاً

---

(١) دراسات في النقد الأدبي للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٦ .

يمتد وإعجازاً مرادفه للوسط وصدراً متثاقلاً في نهوضه حسن أن يستعير للوسط إسم الصلب وجعله متمطيا من أجل إمتداده لأن تمطي وتمدد بمنزلة واحدة وصلح أن يستعير للصدر إسم الكلكل من أجل نهوضه وهذه اقرب الإستعارات من الحقيقة لشدة ملاءمة معناها لمعنى ما أستعيرت له[١] ولاشك أن ما ذكره الإمام عبد القاهر في التعليق على هذا البيت يتفق مع ما قاله الأمدى في المنزع والروح وإن كانت عبارته تختلف عن عبارة الآمدى مما يدل على أن الإمام عبد القاهر قد إستفاد من تحليلات الآمدى لبعض الصور البيانية في الموازنة .

وعلى الرغم من هذه الإشادة والإستحسان للإستعارة في البيت السابق نجد من العلماء من يقلل من شأنها ويخفض من قيمتها من أمثل ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة . الذي تعقب ألآمدى معترضاً عليه مبينا أن ما ذكره ليس مرضياً غاية الرضا وأن بيت أمرىء القيس ليس من الإستعارة الجيدة ولا الرديئة بل هو وسط فإن الآمدى قد أفصح بأن أمرىء القيس لما جعل الليل وسطاً ممتداً إستعار له إسم الصلب، وجعله متمطيا من أجل إمتداده وحيث جعل له أولا وآخرا إستعار له عجزاً وكلكلاً، وهذا كله إنما يحسن بعضه مع بعض فذكر الصلب إنما يحسن من أجل العجز والوسط والتمطي من أجل الصلب والكلكل لمجموع ذلك، وهذه إستعارة مبنية على إستعارة أخرى. وقد حكى كلامه هذا ابن الاثير مبيناً خطأه في الرد على الامدى وتناقضه في كلامه من وجهين :

أولا: أنه قال هذا البيت من الإستعارة الوسطى التي ليست بجيدة ولا رديئة ثم جعلها إستعارة مبنية على إستعارة أخرى وعنده أن الإستعارة المبنية على الإستعارة من أبعد الإستعارات، وذاك أنه قسم الإستعارة الى قسمين:

---

(١) الموازنة للأمدى ص ٢٦٦ ط دار المعارف بمصر .

قريب مختار وبعيد مطرح، فالقريب المختار ماكان بينه وبين ما أستعير له تناسب قوى وشبه واضح، والبعيد المطرح أما أن يكون لبعده مما استعير له في الأصل أو لأنه إستعارة مبنية على إستعارة أخرى فيضعف لذلك " ثم قال وإذا كانت الإستعارة المبنية على إستعارة أخرى عنده بعيدة مطروحة فكيف جعلها وسطاً هذا تناقض في القول.

ثانيا: أنه لم يأخذ على الآمدى في موضع الخذلأنه لم يختر إلا ما حسن إختياره وذاك أن حد الإستعارة على مارآه الآمدى وابن سنان هو نقل المعنى من لفظ الى لفظ بسبب مشاركة بينهما. ولم يرتض ابن الاثير ما رأيناه في الإستعارة ولكنه، ينزل معهما هنا على رأيهما حتى يتوجه الكلام على الحكم بينهما في بيت أمرىء القيس، ثم يوضح ابن الاثير أن الإستعارة المبنية على إستعارة أخرى من الإستعارات الجيدة وقد وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف" وبين أن الذي أوقع ابن سنان في الخطأ هو أنه لم ينظر فيما إتفقا عليه من الأصل المقيس عليه وهو التناسب بين المنقول عنه والمنقول اليه بل نظر الى التقسيم الذي هو قسيمه في القرب والبعد(١).

ثانيا : (موازنة بين التشبيهات)

ثم تحدث ابن الزملكاني عن تفاوت مراتب التشبيه في الحسن وعقد موازنة بين بيت أمرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

وبيت بشار في قوله :-

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه(٢)

---

(١) المثل السائر لابن الاثير ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) أسرار البلاغة جـ ٢ ص ٢٤ .

مبيناً أنّ كلاً منهما من التشبيهات الرائعة لأن الشبه فيهما بين شيئين أي شبه فيه شيئين بشيئين، ولكنه فضل بيت بشار لما فيه من حسن التئام وجودة السبك ومتانة الرصف فهو أحسن التئاماً وأجود سبكاً من بيت أمرىء القيس. وقد عرض لهذين البيتين عبد القاهر فى دلائل الإعجاز في باب النظم الذي يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع ولم يفاضل بينهما مما يدل على أنّ ابن الزملكاني قد أشار من طرف خفي الى التشبيه المتعدد والمركب وأن كان لم يفطن إلى التسمية لكل منهما وعبد القاهر في (اسرار البلاغة قد وضح الفرق بيهما مشيداً ببيت بشار لما فيه من قوة التلاؤم وجودة السبك وكثرة التفصيل الذي أفادته كلمة تهاوى) في البيت فقد أفادت هذه الكلمة هيئة السيوف وقد سلت من الإغماد وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب، ولم يقتصر على أن يربك لمعانها في أثناء العجاجة فقط لأن حقيقة تلك الهيئة لاتقوم في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك أن تعلم أن لها في حال إحتدام الحرب وإختلاف الأيدي بها في الضرب إضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم أن لتلك الحركات جهات مختلفة وأحوالاً تنقسم بين الإعوجاج والإستقامة والإرتفاع والإنخفاض وأن السيوف بإختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضاً ثم أن أشكال السيوف مستطيلة(١).

وأبو هلال العسكري في الصناعتين يفضل بيت أمرىء القيس على بيت بشار معللاً ذلك بأن قلوب الطير رطبا ويابساً أشبه بالعناب والحشف من السيوف بالكواكب(٢).

---

(١) أسرار البلاغة جـ ٢ ص ٢٤ .

(٢) الصناعتين ص ٢٣٩ .

المجاز الإسنادي:

تحدث ابن الزملكاني عن المجاز في الإسناد وعده من الركن الثاني في مراعاة أحوال التأليف، وهو يدخل حقاً في صميم هذا البحث، وعلماء البلاغة إختلفوا في بيان مكان المجاز الإسنادي هل يعد في علم المعاني أم في علم البيان فمن نظر الى كون التجوز واقعاً في الإسناد يعده في علم المعاني مثل الخطيب القزويني ومن لفوا لفه ومن نظر الى حقيقة التجوز فقط يعده في علم البيان لأنه بهذه المثابة يدخل ضمن أنواع المجاز التي هي من صميم البيان بصرف النظر عن كونه واقعاً في الإسناد.

ثم بين أن هذا الفن داخل على النسبة لأعلى ذوات الكلمة المفردة، ومثاله قولك "نهارك صائم وليلك قائم " ونام ليلى وتجلى همى، فالتجوز في صائم وقائم ليس من جهة دلالته الإفرادية ولكن من جهة إجرائها خبرين عن النهار والليل ومنه قول المتنبي:-

بدت قمراً وماست خوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالاً

ليس فيه مجاز في المفردات وليس على حذف مضاف تقديره مثل قمر بل جعلا عين القمر وهذا أبلغ وأقعد في المعنى، ومن صار الى ذلك فقد عزل البلاغة عن سلطانها(١) نلاحظ أنّ الإمام عبد القاهر ذكر هذا البيت نظيرا للمجاز الإسنادي في قول الشاعر "فإنما هي إقبال وإدبار" في عدم تقدير مضاف بمعنى ذات إقبال وإدبار لأننا إذا قدرنا المضاف أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مفسول وكلام عامي مرذول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي:-

بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

أنه في تقدير محذوف وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت " بدت مثل قمر ومالت خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال في أنا نخرج الى الغثاثة وإلى

---

(١) التبيان ص ١٠٧ .

شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ونخفض من شأنها ويصدأ وجهنا عن محاسنها[١] لأن المراد المبالغة والإتساع بأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجلتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها تجسمت منهما وتقدير المحذوف.

وإن كان غير ممتنع إلا أننا إذا ابررناه ضاع القصد وذهب المراد فالبيت يشتمل على تشبيهات بليغية بحذف الأداة وهذا هو مايريده عبد القاهر ولم يرد به التمثيل للمجاز العقلي كما قال الدكتور شوقي ضيف أن عبد القاهر سلك البيت في المجاز الحكمي وهو من التشبيه البليغ[٢] وابن الزملكاني أتى بهذا البيت في نفس الغرض الذي جاء به عبد القاهر من كونه نظيراً للمجاز الإسنادي في عدم تقدير مضاف محذوف إلا أنه علق عليه بقوله" وهذا النوع في الصناعة الشعرية يسمى التوبيخ".

ثم مثل ابن الزملكاني لما إجتمع فيه المجاز الإفرادي والإسنادي بقول الشاعر :-

وغداة ريخ قد كشفت وقره إذا اصبحت بيدا الشمال زمامها

فإنه ليس هناك شيء يزعم أنه شبيه باليد حتى تكون اليد مستعاراً له ولكنه تخييل ووهم في وجود ما أستعير له ذلك وليس ثم شيء يصح أن يكون فيه شبه بالزمام وأطلق أسمه عليه والمعنى على أنه شبه الشمال في تصرفها بالغداة على طبيعتها بزمام بعير في يده فهو يصرفه على إرادته ولما أراد ذلك جعل للشمال يداً وعلى الغداة زماماً ونحوه في الإستعارة قوله :-

"سقته كف الليل أكؤس الكرى " :انه لما قيل سكر النوم كسكر المدام إستعار للكرى الأكواس ولم يرد أن يشبه شيئا بالكف ولكنه لما جعل ساقيا جعل له

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٣ تحقيق د. خفاجي .

(٢)

كفا(١) والإمام عبد القاهر أتى بهذا البيت ليعضد رأيه من أن الإستعارة طريق أثباتها المعنى لا اللفظ وأنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى وليست قاصرة على مجرد نقل لفظ لفظ آخر، وبنى على هذا حديثاً طويلاً لن الناس قد أكثروا في كلامهم إستعمال لفظ النقل في الإستعارة وذكر تعريف ابن سنان لها غير راض عنه بقوله " إن الإستعارة تعليق العبارة على غير ماوضعت له في اصل اللغة على سبيل النقل ثم بين أن من الإستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه البته ومثل لذلك بقول لبيد السابق مبيناً إستحالة النقل فإنك لاتستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء مع أنه إستعارة .... وهو بذلك يؤيد نظريته في النظم التي ينفي الجمال فيها عن الكمات المفردة مجردة عن معاني النحو فالإستعارة سواء كانت تصريحية مثل كلمة أسداً أو مكتبة كما في هذا البيت عمل عقلي يعود الى المعنى قبل اللفظ، وربما توهم ابن الزمكاني إثبات المجاز الإسنادي في هذا البيت من طريقة شرح عبد القاهر له من كونه عمل عقلي كما أن المجاز الإسنادي عمل يعود الى العقل فقط وليس للغة فيه مدخل أو من الإسناد في النسبة الإضافية في قوله "يد الشمال" وهو ماسماه المتأخرون إستعارة تخييليه في إثبات اليد للشمال .

ويبدو من شرح ابن الزملكاني لبيت لبيد السابق وغيره من الأمثلة الأخرى أنه يجعل ما سمى بلازم الشبه به عند المتأخرين مثل اليد " في قوله يد الشمال وكف في قول أبى القاسم " سقته كف الليل أكؤس الكرى " يجعله ترشيحاً للإستعارة، ويجعل الإستعارة المرشحة من لطيف الإستعارة حيث يقول " ومن لطيف الإستعارة : أنه لايذكر المستعار ولكن يومىء اليه بشيء من توابعه نحو قولك " فلان شجاع يفترس أقرانه وعالم يفترف منه الناس فقد رمزت إلى أنه

---

(١) التبيان ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

أسد وبحر وهذا أبلغ من الإستعارة المجردة . ويقول أيضاً في قول أبي نواس السابق " وهذا النوع يسمى ترشيح الإستعارة .

(من مباحثه في فن المعاني)

الفرق بين الإثبات بالإسم والفعل والمعرفة والنكرة

تحدث تحت هذا العنوان عن فصلين : الفصل الأول في الفرق بين الإثبات بالإسم والفعل والفصل الثاني في الفرق بين المعرفة والنكرة .

أما الفصل الأول فبين فيه أن الخبر إذا كان فعلاً فإنه يفيد معنى غير ما يفيده إذا كان إسماً فإذا كان إسماً فإنه يفيد إثبات المعنى للشيء من غير إشعار بتجدده شيئا فشيئا مثال ذلك "زيد منطلق فإنه يفيد جعل الإنطلاق مثلاً صيغة له ثابته ثبوت الطول والقصر في قولك زيد طويل أو قصير أما إذا أخبر بالفعل فإنه يشعر بالتجدد وأنه يقع جزءا فجزءاً ثم يستشهد بقول الشاعر:

لايألف الدرهم المضروب خرقتنا لكن يمر عليها وهو منطلق(١)

فمقام المدح بالكرم يستدعي الإتيان بالخبر إسم حتى يفيد الثبوث والدوام ولذلك لو أتي بالفعل فقال " وهو ينطلق " لجاء منافيا للغرض لأنه لايريد تجدده وحدوثه وفقا بعد وقت، وإنما يريد إستمراره وثبوته في كل الأوقات وعلى جميع الحالات ثم إستشهد ايضا بقوله تعالى " وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد " ففي هذه الآية لايمكنك أن تأتي فيها بالفعل مكان الإسم لأنك لو أتيت بالفعل هنا لبطل الغرض وضاعت الفائدة لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط وأنه يحدث له شيء بعد شيء وهذا ينافي الغرض الذي هو بيان هيئة الكلب بإثبات صفة له هو عليها بإستمرار وهذه الهيئة ثابته ومستقرة كثبوت الطول أو القصر لزيد في قولك زيد طويل أو قصير، ومنه قوله تعالى " هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض " فإنه لو قيل رازق لكم لزال المعنى المراد من تجدد الرزق

---

(١) التبيان ص ٥٠

وعدم ثبوته وإستقراره على حال واحد، لأنه يتعاوره البسط والقبض بمقتضى حكمته سبحانه وتعالى فهذا مثال لمجيء الخبر فعلا وفقا للغرض الذي سيقت له الآية ولا الإتيان بالإسم مكانه وتأثيره واضح بالإمام عبد القاهر في هذا الموضوع.

ثم تحدث في الفصل الثاني عن "الفرق بين المعرفة والنكرة ". وعرف كلا منهما فالمعرفة مادلت على شيء بعينة والنكرة مادلت على شيء لابعينه ثم قسم المعارف خمسة أقسام ورتبها بحسب الأعرفيه فقال " وأعرفها المضمر ثم العلم ثم إسم الإشارة والموصول ثم المعرف بالألف واللام ثم المضاف الى واحد منها إضافة معنوية لاتحقيقية أي (لفظية) وبين أن النكرات ايضاً متفاوتة في مراتب التنكير فكل نكره هي أتم من غيرها فهي أبهم منه في الموضوع[١] ثم نبه ابن الزملكاني على أن الإسم قد تكون له دلالة على أمرين فصاعداً فيذكر لقصد الدلالة على أحدهما ويرجع المدلول الآخر مسوقا على وجه التبع فسياق الكلام والغرض هما اللذان يعينان المدلول المقصود من غيره بيانه :- أن قولك رجل فيه دلالة على الجنس والوحدة فتارة تطلق ومرادك به الدلالة على الوحدة دون قصد الجنسية مثال ذلك قولك " أرجل أتاك أم رجلان فإن السؤال عن الوحدة دون كونه رجلا، ومن هنا ظهر ذهول الفخر الرازي في حده المطلق بأنه الدال على الحقيقة من حيث هي من غير أن تكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة[٢].

ثم أشار ابن الزملكاني الى أن التنكير والإبهام قد يكونان طريقين الى التوضيح والإفهام فهم يعجز عنه تعريف العلم وذلك كما في قوله تعالى " ولتجدنهم أحرص الناس على حياة فتنكير حياة أحسن من تعريفها لأنه لايحرص

---

(١) المرجع السابق ص ٥١ .

(٢)

ألا الحي على حياة ولايستقيم حرصه على أصل الحياة بل على الإزدياد منها، والمعنى على أنه أحرص الناس ولو عاشوا ماعاشوا على أن يزدادوا حياة الى حياتهم، ونظيره قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وقوله تعالى فيه شفاء للناس.

(التقديم والتأخير)

تناول الإمام عبد القاهر التقديم والتأخير في موطن واحد من كتابه دلائل الإعجاز فتحدث أولا عن التقديم والتأخير في الإستفهام سواء كان الإستفهام حقيقياً أو تقريرياً أو إنكارياً تناول ذلك كله بالدراسة العميقة المعتمدة على التحليل الأدبي مبيناً الفروق والخصائص في تقديم الإسم والفعل ثم تحدث عن التقديم والتأخير في الخبر سواء كان منفياً أو مثبتاً، وأفرد حديثاً لتقديم مثل وغير، والإسم إذا كان نكرة، وبين الأسرار البلاغية التي تجنى من ورائهما. ولم يفرق الإمام حديث التقديم والتأخير في مواطن متعددة من كتابه أما ابن الزملكاني فقد فرق البحث فيه في مواطن مختلفة من كتابه وكان أولى به أن يجمع شمل هذا الفن في موطن واحد ونلاحظ أنه لم يتناول التقديم والتأخير في الخبر المنفي بل إقتصر على المثبت فقط . وحديثه عن الإستفهام في التقديم والتأخير تناوله في المفردات التي شذت عن الضوابط تحت عنوان "الهمزة" أما حديثه عن الخبر المثبت فتناوله تحت عنوان " التقديم والتأخير" وكان التقديم والتأخير عنده خاصاً بالخبر المثبت فقط لأن صنيعه هذا يرشد الى ذلك، ثم عرض لبحث جديد لم يتناوله الإمام عبد القاهر الدراسة وهو معرفة اسباب التقديم والتأخير.

التقديم والتأخير في الخبر المثبت :-

أعلم أنك إذا ذكرت إسماً أولا ثم أردت أن تحدث عنه بفعل فقلت زيد قد فعل وأنا قد فعلت وأنت فعلت أي سواء كان المحدث فيه إسما ظاهراً أو ضميراً

كان المعنى مترددا بين إحتمالين يرشد الى تعيين أحدهما سياق الكلام أو قرينة حال أحدهما : أن يكون غرضك أن المذكور هو الفاعل لهذا الفعل دون كل أحد إذا كان القصر حقيقيا أو دون واحد آخر إذا كان القصر إضافياً مثال ذلك قولك أنا كتبت في معنى فلان " وأنا شفعت فيه عند الأمير"، فالغرض منه هو إظهار الإستبداد بالفعل بأن تزيل عند السامع شبهة أن يكون ذلك قد صدر من غيرك. ثانيهما : أن يكون الغرض ليس إظهار الإستبداد بالفعل (القصر "بل المراد أنك تريد أن تحقق المعنى في نفس السامع وتوقيه مثاله قولك " هو يعطي الجزيل أو هو يحب الثناء فليس المراد أنه لايعطي الجزيل ولا يحب الثناء غيره ولا أن تعرض بإنسان وأن تجعله لايعطي كما يعطى ولايرغب كما يرغب لكن مقصودك أن تحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دابه وأن تمكن ذلك في نفسه، ومثال آخر قول الشاعر هما يلبسان المجد أحسن لبسه[١] (لاشبهة أنه لم يردأن يقصر هذه الصفة عليهما بل يريد أن يمكن ذلك المعنى في نفس السامع ويبين أنه من شأنهما وعاداتهما ثم وضح السر البلاغي والطريق الذي توصلنا به الى بلاغة هذا الإسلوب وينقل في ذلك عبارة الإمام عبد القاهر بالنص يقول " فإن قلت فمن أين يجب أن يكون قوله هما يلبسان المجد أبلغ في جعلهما يلبسانه مما إذا قلت " يلبسان المجد قلت لأنه لايؤتي بالإسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه، فإذا قلت عبد الله فقد اشعرت السامع بأنك قد اردت الحديث عنه فإذا ذكرت الحديث بعده فقلت قام وقعد أو نحو ذلك كنت ذاكراً له بعد تأنس به فيقبله القلب قبول المطمئن اليه وذلك أشد ثبوتا وأنفى للشك فإعلامك بغتة ليس كإعلامك الشيء بعد التقدمة له والتوطئة، فإذا جاء بعد ذلك دخل في النفس دخول المأنوس به المطمئن اليه ولذلك جرى مجرى التوكيد والتقرير[٢] .

---

(١) التبيان ص ٩٤ .

(٢) التبيان ص ٩٥ .

ثم أشار إلى مايقوي هذا الرأي ويعضده ما تردد كثيرا من أن الشىء إذا أضمر ثم فسر كان أفخم مما إذا لم يتقدم إضمار الا ترى أنك تجد روعة في قوله تعالى " فإنها لاتعمى الأبصار " لايخالجك شك منها إذا قلت فإن الأبصار لاتعمى، ثم يقول وهذا مطرد في كل كلام تضمن ضمير الشأن والقصة نحو قوله تعالى "أنه لايفلح الكافرون " فإنه أفخم مما لو قيل أن الكافرين لايفلحون " ثم أخذ يعدد لمقامات التي يظهر فيها التأكيد والتقوية وهى.

(١) يجىء في جواب إنكار من منكر نحو أن يقول الرجل " ليس لي علم بالذي تقول فيقول له أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ولكنك تخاف، وأنت تعلم ثبوت حقي عليك ولكنك حلفت كاذبا، ومنه قوله تعالى " يقولون على الله الكذب وهم يعلمون".

(٢) يجىء فيما إعترض فيه شك كقولك : كأنك لم تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك فنقول : أنا أعلم ولكنى أداريه .

(٣) يجىء في تكذيب مدع مثل قوله تعالى " إذا جاءكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به " والموضع موضع تكذيب .

(٤) يجىء ايضاً فيما القياس في مثله أن لايكون مثل قوله تعالى " وإتخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئاً وهم يخلقون "لأن عبادتهم لها تقتضي ألا تكون مخلوقة .

(٥) ويجىء في كل خبر مستغرب وعلى خلاف العادة نحو قولك أعجب من فلان يدعي العظيم من الشجاعة وهو يفزع من لاشىء .

(٦) يأتي فيما يكثر فيه الوعد والضمان نحو قول الرجل " أنا أعطيك، أنا أقوم لك بما على فلان، ثم ذكر السر في ذلك بأن المضمون له يلحقه الشك وكذلك الموعود فأنت محتاج في تقرير ذلك عنده إلى مزيد من التأكيد .

تقديم مثل وغـــير :-

إذا وقعت مثل، غير في الكلام ونسب إليها فعـل مـن الأفعـال كـان ذلـك على وجهين .

(١) أن يقصد بالكلام المعنـى الظـاهر مـن العبـارة وهـو الحكـم علـى ممـاثل أو مغاير لما أضيفت اليه مثل أو غير كقول الموظف المغبون مثلـي يتقـاضى كذا وكذا وأنا آخذ كذا فإنه يريد الحكم على إنسان آخر مماثل له. هذا النوع يسمى بالتعريض .

(٢) آلا يقصد به هذا المعنى الظاهر الحقيقي وإنما يكون الحكم علـى مـا أضيـف اليه، هو المقصود من الكلام بطريق الكناية مثـال ذلـك قولـك، "رعـى الحـق والحرمـة تمدح رجلا فإنك لاتقصد أن هنـاك شـخصاً آخـر يمـاثل الممـدوح كانت منه رعاية الحـق والحرمـة وإنمـا تقصـد أن رعايـة الحـق كـانت مـن المخاطب نفسه بطريق الكناية وكذلك قول المتنبي :-

مثلك يثنى المزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه[١]

وهذا الإسلوب الكنائي أبلغ وأفخم من الإسلوب الصريح كـأن يقـال أنـت رعيت الحق أنت تثني الحزن عن صوبه . الأمير يحمل على الأدهم والأشـهب ولم يتعرض ابن الزملكاني لبلاغة هذا الإسلوب كما عرض له الإمام عبد القاهر ولابيان وجه الدلالة فيه. وهذا الإسلوب أبلغ من الصريـح لأنـه كدعـوى الشـيء ببينة ودليل.

وبيان وجه الدلالـــة :-

أنه إذا أثبت أن من كان مثله وعلى أخص أوصافة يفعل كذا أو لايفعـل لزم عقلا أنه هو أيضاً يفعله أو لايفعله لأن ماثبت لأحد المثلين أو نفي عنه يجب

---

(١) التبيان ص ٩٧ .

أن يثبت مثله للآخر أو ينفى عنه كأنك تقول أنت تفعل كذا لأنّ مثلك يفعله فهو من إستعمال الملزوم في اللازم[١].

"التقديم والتأخير في الإستفهام "

بحث ابن الزملكاني الإستفهام بالهمزة فقط في الباب الثالث من الركن الأول في المفردات التي شذت عن الضوابط ولم يشر أية إشارة الى التقديم والتأخير وكأن الحديث عن الهمزة منفرداً عن التقديم والتأخير وهو بذلك يكاد يتفق مع المتأخرين المعاصرين له الذين إهتموا بالتعقيد والتفنين فمزقوا أوصال مبحث التقديم والتأخير، وفصلوا حديث الإستفهام بالهمزة وجعلوه في مبحث الإنشاء إلا أن ابن الزملكاني يختلف عنهم في أنه رغم فصله مبحث التقديم والتأخير لايختلف عن طريقة الإمام عبد القاهر في عرض الموضوع بإسلوب أدبي مشرق الديباجه صافي العبارة خال من التعقيدات الفلسفية والمنطقية التي أزهقت روح البلاغة وذهبت بنورها ورونقها كما هو الحال عند المتأخرين أمثال السكاكي ومن لفوا لفه، ولنعرض الآن حديثه عن الهمزة ثم نربطه بالتقديم والتأخير حتى تكتمل الصورة لهذا المبحث الهام .

يقول ابن الزملكاني "ليس يعزب عن فهمك إذا قلت أأنت فعلت ؟ كان الشك في الفاعل من هو. وتقول أأنت بنيت هذه الدار ؟ وأنت غير شاك في بناء الدار، لأنك أشرت إليها مشاهدة بل الشك وقع في بانيها، وتقول أقلت شعراً قط ؟ فتكون مستفهما عن وجود الشعر منه، ولو قلت أأنت قلت شعرا قط ؟ أحلت وإنما، يصح ذلك إذا ذكرت مقولا معينا كقولك أأنت قلت هذا الشعر[٢] ؟ فأنت ترى أن ابن الزملكاني قد لخص ما قاله الإمام عبد القاهر في صفحتين من دلائل الإعجاز في خمسة سطور أثناء حديثه عن الإستفهام الحقيقي بالهمزة وما

---

(١) دراسات تفصيلية للشيخ عبد الهادي العدل ص ٢٨٩ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٤١ ، ١٤٢ تحقيق د. خفاجي .

يترتب على ذلك من تقديم الإسم أو الفعل أو تأخيرهما ولكن هل هذا التلخيص واف بما قاله عبد القاهر ؟ الجواب أنه غير واف بما قاله لأن كل تلخيص لكلام عبد القاهر إنما هو تشويه للصورة الرائعة المتكاملة والدليل على ذلك أنه لم يعرض مقارنة في بيان الأساليب الصحيحة من الأساليب الفاسدة وعلاوة على ما فعله من التقصير في الشرح والتوضيح اللذين بهما تتضح الرؤية للقارئ عن الموضوع مستوفاه . يقول الإمام عبد القاهر في بيان الأساليب الفاسدة من الصحيحة "ولايخفى فساد أحدهما في موضع الاخر فلو قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ خرجت من كلام الناس، وكذلك لو قلت أبنيت هذه الدار ؟ أقلت هذا الشعر ؟ أكتبت هذا الكتاب ؟ قلت ماليس بقول ذاك لفساد أن تقول في الشئ المشاهد الذي هو نصب عينيك أموجود أم لا(١).

ثم يقول ومما يعلم به ضرورة أنه لاتكون البداية بالفعل كالبداية بالإسم إنك تقول : أقلت شعراً قط ؟ أرأيت اليوم إنساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيماً، ولو قلت أأنت قلت شعرا قط ؟ أأنت رأيت إنساناً أخطأت، وذلك أنه لامعنى للسؤال على الفاعل من هو في مثل هذا لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن آتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما اشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين، فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن عين فاعله(٢).

والإمام عبد القاهر يضع اليد على موطن الشاهد في المثال بخلاف ابن الزملكاني – يقول الإمام " ومن أبين شئ في ذلك الإستفهام بالهمزة فإن موضع

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤١ .

الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من إستفهامك أن تعلم وجوده وإذا قلت أأنت فعلت ؟ فبدأت بالإسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه ".

ثم تحدث ابن الزملكاني عن الإستفهام التقريرى مبيناً أن الحكم فيه لا يختلف عن الإستفهام الحقيقي من كون المستفهم عنه هو المقدم سواء كان إسماً أو فعلاً مثال ذلك قوله تعالى " أأنت فعلت هذا بآلهتنا ياابراهيم؟ فإنهم لم يستفهموه عن كسر الأصنام هل كان ؟ لأنهم قد أشاروا إليها فأجاب عن سؤالهم بذكر الفاعل دون الفعل وهو كبيرهم في قوله تعالى " بل فعله كبيرهم هذا" ثم يقول: ومما أنكر فيه القائل لا المقول قولك أأنت قلت هذا الشعر كلا لست بأبي عذره وقوله تعالى: "آلله أذن لكم أم على الله تفترون" إنكاره أن يكون من الله تعالى إذن كأنهم معترف لهم بالإذن ثم جعلوا في صورة من غلط في نسبة الإذن الى الله تعالى فإذا حوقق القائل إعترف وانزجر أن يدعي إذناً أصلاً، وهذه صورة خاصة للإنكار التكذيبي ويلزم من نفى فاعلها نفى الفعل بطريق اللزوم على إنكار الفعل من أصله. وهذه الصورة ابلغ من سابقتها لأن نفي الفعل فيها بطريق الكناية واللزوم وضابطها : أن ينحصر فاعل الفعل أو مفعوله مثلاً في واحد أو أكثر فيؤتى بذلك الفاعل أو المفعول عقب الهمزة ويعطف عليه غيره بأم إن وجد فيتوجه الإنكار إلى الإسم المقدم بحسب الظاهر فيلزم من إنكاره إنكار الفعل، لأن الفعل إذا نفي فاعله الذي لافاعل له غيره أو مفعوله الذي لامفعول له غيره لزم إنتفاؤه حتماً(١) .

ومثال آخر في الظرف قولك لمن يدعي ماتنكره متى كان ذلك في ليل أم في نهار تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان "وقته لتبين عجزه إذا لم يقدر أن يذكر له وقتا لأن الفعل لم يحدث في أي وقت من

---

(١) من تعليق الدكتور خفاجي على دلائل الإعجازز ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

الأوقات فإذا إستغرق الزمن الذي يحدث فيه الفعل لأن الفعل ليس له زمن غير الليل والنهار وإذا إنتقى حدوث الفعل فيهما فقد إنتقى الفعل من أصله كما مر.

هذا كله فيما إذا كان الفعل الواقع بعد الإسم ماضياً فإن كان مضارعاً فإما أن يراد به الحال أو الإستقبال فإن أريد به الحال كقولك أتفعل ؟ وهو في الفعل كان المعنى على أنك أردت أن تنبهه على فعل هو يفعله موهما أنه لايعلم الحقيقة وإن قلت أألنت تفعل ؟ كنت مقراً له بأنه الفاعل وكان وجود الفعل ظاهرا لايحتاج إلى الإقرار بأنه كائن .

وإن أردت بالمضارع الإستقبال كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعمد الإنكار الى الفعل نفسه وتزعم أنه لايكون أو أنه ينبغي ألا يكون الأول للإنكار التكذيبي والثاني للإنكار التوبيخي .

مثال الإنكار التكذيبي قول أمرئ القيس :-

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فهذا تكذيب منه الإنسان تهدده بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه(١) وهذا هو ماقاله الإمام عبد القاهر بالنص في بيان الإنكار التكذيبي في هذا البيت

ومثال الإنكار التوبيخي قولك للرجل يركب الخطر أتخرج في هذا الوقت ؟ أتذهب في غير الطريق ؟ أتغر نفسك ؟ أتنسى قديم إحسان فلان اليك ؟ لاينبغي أن يكون(٢). ونلاحظ أن ابن الزملكاني لم يتعرض للإنكار التكذيبي والتوبيخي في الفعل الماضي مع أن الإمام عبد القاهر ذكرها ولكي تكتمل الصورة نود أن نذكرها

---

(١) التبيان ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٢ .

أولاً : الإنكار التكذيبي في الفعل الماضي بمعنى (لم يكن ولم يقع) فالمعنى فيه على نفي الفعل مثاله قوله تعالى " أفأصفاكم ربكم بالبنين وإتخذ من الملائكة إناثاً ؟ " فالفعل هنا لم يحدث من أصله بأن يكون الله إختصهم بالذكور واختص هو بالإناث "تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

ثانيا:- الإنكار التوبيخي في الفعل الواقع في الماضي بمعنى "ماكان ينبغي أن يكون " مثاله " اعصيت ربك؟ ما كان ينبغي لك أن تعصاه أأذيت جيرانك؟ ماكان ينبغي لك أن تؤذيهم.

مالفرق بين الإنكار التكذيبي والتوبيخي ؟

هما يتحدان في أن النفي متوجه لكل منهما ولكن الفرق بينهما من جهة أن النفي في التوبيخ متوجه لغير مدخول الهمزة وهو الإنبغاء ومدخولها واقع أو كالواقع أما النفي في التكذيب فيتوجه لنفي مدخولها فمدخولها غير واقع .

والبهاء السبكي وضع ضابطاً لكل منهما فقال " وضابط هذا القسم أي التوبيخ أن يكون مايلي الهمزة فيه واقعاً لكنه مستقبح أما التكذيب فضابطه أن يكون مايلي الهمزة فيه غير واقع وقصد تكذيبهم فيه وسواء أكان زعمهم له صريحاً مثل " أفحر هذا أم الزاما مثل " أشهدوا خلقهم" ؟ فإنهم لما جزموا بذلك جزم من شاهد خلق الملائكة كانوا كمن زعم أنه شهد خلقهم"(١) ما تقدم فيما اذا ولي الهمزة الفعل أما إذا وليها الإسم فإن الإنكار يكون موجهاً الى نفس المذكور ويمتنع أن يكون محلاً يجئ منه الفعل مثاله أأنت تمنعني ؟ أأنت تأخذ على يدي، فالمعنى هنا أنك جعلته عاجزاً عن الفعل وأنه لايستطيع، وقد يكون الإنكار بمعنى آخر وهو أنه لايختاره ولايرضيه لسمو همته مثاله قولك "أهويسأل فلاناً؟ هو ارقى همة من ذلك، أهو الذي يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذلك، وقد يكون الإنكار بمعنى ثالث وهو أنه لايفعل الفعل لقصور

---

(١) شروع التلخيص (عروس الأفراح) جـ٢ ص ٢٩٩، ٣٠٠ .

همته مثاله " أهو يسمح بهذا ؟" هو يرتاح للجميل؟ هو أقصر همة من ذلك وأقل رغبة في الخير مماتظن(١).

فالحاصل أن الإنكار إذا توجه الى الفاعل يكون على معان ثلاث هي:-

١- إنه أعجز وأضعف من أن يأتي بهذا الفعل .

٢- إنه أسمى وأرفع من أن يأتي به .

٣- إنه أقل وأحقر من أن يأتي به .

سـر بلاغة الإستفهام الإنكاري :-

نبه ابن الزملكاني متأثرا بالإمام عبد القاهر الى سر بلاغة الإستفهام الإنكاري قائلاً لعلك تقول لم قرب الإستفهام من الإنكار حتى عبر به عن الإنكار وأي إرتباط بينهما(٢).

فهو يريد أن يبين لم أفاد الإستفهام الإنكار حتى عبر به عنه، وما الفرق بين الإنكار بطريق الإستفهام والإنكار بطريق النفي المحض وأيهما أبلغ في الدلالة ؟

أولاً : إن محض المعنى في الإستفهام الإنكاري ليتنبه السامع على أن إثباتاً ذكر فيخجل عن الجواب وتلجئه الى الإعتراف ومقصود المستفهم إنكار ثبوته لإستعلامه فلما كان الإنكار لازما له وهو المقصود من سياقه عبربه عن بيانه لثلاثة أمور :-

١- أنه أي الفاعل قد إدعى القدرة على فعل تضعف قدرته عنه فإذا إستفهم عن ذلك فهو لايدعي إثباته مخافة أن يقال له إفعل إن كنت صادقاً فيفتضح إذ ذاك.

---

(١) التبيان ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٢ .

٢- أو لأنه هم بفعل لايستصوب فإذا روجع فيه تنبه على وجه الخطأ فأحجم عن الجواب.

٣- أو أما أنه إدعى مالايوجد مثله فيخاف من إثباته أن يقال له أرناه في وقت أو في حال ليكون شاهدا لك.

ثانيا : قد يكون معنى الإنكار من الإستفهام لتعريف المخاطب أن الفعل الذي هو فيه لايجدي البغية وأن المدعى حصول المطلوب من هذا الفعل بمثابة من يدعي الممتنع المحال ومنه قوله تعالى "أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي " وإنما قدم الإسم في الآية ولم يقل أتسمع الصم إشارة الى إنكار توجه نحو تقدير ظن منه عليه السلام أنه مختص بإسماع من به صمم وأنه أوتي القدرة على ذلك وهذا أبلغ من إنكار الفعل(١).

وينبغي أن ننبه:-

أولا: أن ماقله ابن الزملكاني في هذا الموضوع لايختلف عما قاله الإمام عبد القاهر فيه إلا أنه صاغه بإسلوب خاص وفي بعض الأحيان لايقدر على تغيير العبارة فيذكرها بنصها.

ثانيا : أن عبارة ابن الزملكاني هنا قاصرة عن تحقيق المقصود من كلام عبد القاهر في بيان المراد من قوله تعالى " أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي فالمعنى في هذه الآية عنده على التشبيه والتمثيل وأن ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يسمع الصم ويهدي العمي(٢) وإسماع الصم وهداية العمي من الأمور المحالة ولايقرر بالمحال إلا عن طريق التمثيل والتشبيه ومعناه أنك يامحمد في طمعك في هداية هؤلاء القوم الذين أصبحت قلوبهم كالحجارة

---

(١) التبيان ص ٧٣ .

(٢) التبيان ص ٧٤ .

تشبه من يريد إسماع الصم أو هداية العمي فلست مختصاً بذلك وماعليك إلا البلاغ.

ثم بين ابن الزملكاني أن أمر التقديم والتأخير ليس قاصراً على الفاعل في لزوم الذكر أو في إقتضاء الفعل له وإيلائه الهمزة بل يجري هذا الحكم في المفعول به وغيره من سائر المتعلقات فإذا قلت "أزيداً تضرب كنت منكراً أن يكون زيد بمثابة أن يضرب حيث توجه الإنكار للمقدم الذي ولي الهمزة وهو المفعول به ولهذا المعنى قدم في قوله تعالى " أغير الله تدعون ؟ ولو أخر فقيل أتدعون غير الله؟ لذهب ما فيه من الفخامة والحسن من جهة أنه مع التقديم بمثابة أيكون غير الله بمثابة أن يدعي له ويوجه اليه الدعاء، ومثله قوله تعالى: "أغير الله أتخذ وليا" فلو أخر المفعول به فقيل أأتخذ وليا غير الله لذهب مافيه من الحسن، والمزية لأن التقديم يفيد معنى أيكون غير الله بمكانة أن تتخذ وليا؟ وأيرضي عاقل من نفسه أن يفعل ذلك، أما لو قدمت الفعل كنت منكراً الفعل فقط ومنه قوله تعالى " ابشراً منا واحداً نتبعه ؟ وذلك أنهم ينوا كفرهم على أن من كان بشراً لم يكن بمنزلة أن يتبع في أمره ونهيه وطريقته كما جاء في قوله تعالى " إن أنتم إلا بشر مثلنا" ثم ختم حديثه عن الهمزة قائلاً هذا كله إذا كان مراداً به المستقبل فإن أريد به الحال كانت الهمزة مراداً بها الإنكار كما كانت مع الماضي ومنه قوله تعالى: "أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"[١]

تحدث ابن الزملكاني عن :

" تقديم بعض الأسماء على بعض " متأثراً بالإمام عبد القاهر قال تعالى " وجعلوا لله شركاء الجن" فقدم الشركاء على الجن ولتقديم الشركاء على الجن حسن ومزية لاتحصل إذا قلت وجعلوا الجن شركاء لله .

---

(١) التبيان ص ١٠٥ .

السـر في ذلك :

هو أن تقديم الشركاء يفيد أنه ما كان ينبغي أن يكون لله تعالى شريك لا من الجن ولا من غيرهم وهذا هو المقصود أن تنفي الشركة عن الله أصلاً وإنفراده بالوحدانية بخلاف ماإذا تأخر لفظ الشركاء " فإنه يفيد نفي الشركة عن الجن فقط ويبقى أمر الشركة حاصلاً في غيرهم. وشركاء مفعول أول لجعل ولله في موضع المفعول الثاني أما الجن فهو مستأنف في كلام ثان على تقدير سؤال كأنه قيل فمن جعلوا لله شركاء ؟ قيل الجن . وهذا يوجب أن يكون الإنكار وقع على جعلهم لله شركاء على الإطلاق فتدخل شركة غير الجن في الإنكار دخول إتخاذه من الجن لأن الصفة إذا تركت مجردة عن الموصوف كان الذي تعلق بها من النفي عامّ في كل ما يجوز أن يكون له الصفة فإذا قلت: مافي الدار كريم كنت قد نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له(١) ونلاحظ أن الإمام عبد القاهر ذكر هذا المبحث في موطن آخر بعيداً عن مبحث التقديم والتأخير وكان أولى به أن يضم اليه حتى يجتمع شمل التقديم والتأخير كله في موطن واحد. ولكن يمكن أن نعتذر له بأنه كان بصدد شرح قضية النظم والتطبيق عليها ولم يلتزم بالتنظيم والتبويب، وإنما الفكرة مبعثرة في كتابه فيتحدث عن موضوع ما ثم يتحدث عنه في موطن آخر أما لأنه لم يوفه حقه من الشرح والتوضيح أو لنه عن له فيه رأي جديد فيضيفه إليه فهو دائماً يلح على الفكرة ويحاول إستقصاءها.

"من مباحثه في ألوان البديع"

البديع جعله ابن الزملكاني يحتل الركن الثالث من مقاصد البيان ورغم أنه يسميه (علم البديع)إلا أنه يدرجه تحت علم البيان الذي يرادف النظم عنده وأول من جعل ألوان البديع تستقل بعلم خاص بجانب علمي المعاني والبيان هو

---

(١) التبيان ص ١٠٦ .

بدر الدين بن مالك وإن كان يجعله من توابع البلاغة لعلمي المعاني والبيان ومن هنا أصبحت البلاغة متضمنة ثلاثة علوم وأما السكاكي فهي عنده وجوه مخصوصة تأتي لتحسين الكلام ثم يبين أن هذه الوجوه تشارك العلمين في الوصول بالبلاغة أعلى درجات التحسين. يقول السكاكي في ذلك " وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيها وأن الفصاحة بنوعهنا مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا مايصار اليها لقصد تحسين الكلام[١].

فصنيع السكاكي هذا يجعل البديع يدخل في مجال البلاغة على أنه ذاتي أصيل وليس عرضياً دخيلاً وإن كان لم يجعله علماً مستقلا وعرض السكاكي لهذه الألوان في نهاية كتابه بعد أن إنتهى من علمي المعاني والبيان وتعريف البلاغة والفصاحة وعدم إستقلال هذه الألوان بعلم خاص هو الذي أوهم المتأخرين الذين جاءوا بعد السكاكي إلى أن يجعلوه ذنبا وتابعا يستغنى المقام عنه .

وقد بينا سابقاً أن صنيع ابن الزملكاني في علم البديع يجعله من صميم البلاغة إذ أنه جزء من علم البيان وعلم البيان مرادف للنظم عنده، والنظم هو الذي يحقق الإعجاز لكتاب الله تبارك وتعالى إذن فهو يدخل في قضية الإعجاز وسنوضح هذا لك فيما بعد .

وسنتناول بالدراسة بعضاً من مباحثه في ألوان البديع :-

١- التجنيس :-

قسمه ابن الزملكاني إلى أقسام كثيرة :-

١- التام :-

ويسمى المستوفي وهو أن تعيد اللفظ مع إختلاف في المعنى نحو قول أبي تمام :

---

(١) الصبغ البديعي في اللغة العربية ص ٢٥٠ .

مامات من كرم الزمان فإنه   يحيا لدى يحى بن عبد الله

ثم يقول ولو إتفق المعنيان لما كان جناساً وقد بينا أنه تأثر في هذا القسم بالقاضي الجرجاني .

٢- الناقــص :-

وهو ماعدا التام ثم أن النقص إن وقع بتغيير الحركات سمى المختلف نحو لاتنال الغرر إلا بركوب الغرر. منه "البدعة شرك الشرك" والجاهل إما مفرط أو مفرط، وإن وقع إختلاف بالحروف فإما أن تتفق الكلمتان في أصل واحد من جهة الإشتقاق فإن إتفقتا سمي المطلق نحو قول جرير

فمازال معقولا عقال عن الندى   ومازال محبوسا عن المجد حابس

وإن لم يتفقا إشتقاقا فإن كان بينهما موافقة صورة مع أن أحدهما من كلمتين سمى المركب مثاله بيت:

إذا ملك لم يكن ذاهبـــــــــه   فدعـــــــــــه فدولته ذاهبة

ومنه فهمنا، لما فهمنا ثم بين أن هذا قد يسمى المرفوء، وإن إختلفا صورة فإن كان ذلك بزيادة الحرف الأخير مع إتفاق ماقبله لفظاً وزناً وتمام معنى أحدهما دونه سمي المذيل نحو ياطوبى لرجال سال من أحزان سالم من زمانه حام لعرضه حامل لغرضه، وإن كان ذلك لغيره فإن إتفقا صورة فيالحروف دون النقط واللفظ فإن كان ذلك في الكتابة بفصل سمي المفروق نحو قول الحريري : أزمعت الخوص من برقعيد وقد شمت برق عيد" من ظلم غله فتم له ولاتقعد تحت رق تحترف وإن إختلف اللفظ دون الخط سمي تجنيس الخط كقوله تعالى " وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا". وإن لم يتفقا خطا فإن وقع التفاوت بحرف من الحروف المتقاربة سواء وقع أولا أو آخراً أو حشوا لقب بالمضارع : كقوله عليه السلام الخير معقود بنواصي الخيل " وإن كان بغير الحروف المتقاربة فهو التجنيس اللاحق مثاله : " وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد" وإذا ولي

أحد المتجانسين الآخر من غير فصل قيل له المزدوج نحو من جد وجد " وإذا ملأ الصاع انصاع ومنه قول الشاعر :-

حدق الآجـــال آجال والهوى للناس قتـــال

فالأول جمع أجل بكسر الهمزة وسكون الجيم وهو القطيع من بقر الوحش . والثاني جمع أجل وهو مدة الشئ.

وإن نقص إحدى كلمتي التـام حرفـا عن الأخرى سمي الناقص كقول البحتري :

هل لما فات من تلاق تلاف أم لصب من الصبابة شاف

فإن عرض للمنطق أن أضيف إلى أحدى الكلمتين قيل له تجنيس الإضافة كقول البحتري :

أيا قمر التمام أعنت ظلما على يطاول الليل التمام

فصار بالإضافة كالمختلفين قال الغانمي وكل تجسيس تجاذبه طرفـان فلا يمكن إطلاق إسم أحدهما عليه فهو المسمى بالمشوش مثاله قولهم فلان مليح البلاغة لبق البراعة فلو اتحد عين الكلمتين مثلا لكان تجنيس تصحيف ولو إتفق لامهما لكان من المضارع(١).

نلاحظ أن ابن الزملكاني لم يستطع التفلت من قيود العصر في بعض الأحيان فنجده هنا قد ترك ذوقه الأدبي وبيان ما في الأساليب من روعة وجمال وعمد إلى التقسيمات والتعريفات المعتمدة على المنطق كما هو الحال عند المتأخرين من علماء عصره.

ونلاحظ أيضاً أن لعبد القاهر حديثاً هاماً عن التجنيس في مطلع أسرار البلاغة بين فيه قيمة التجنيس ومكانه اللائق من البلاغة وإن المزية فيه إنما تعود إلى المعنى "فإنك لاتستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنييهما من

---

(١)

العقل موقعا حميدا ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً "فالتجنيس لايتم لـه فضيلة الجمال إلا بنصرة المعنى، ولو كان باللفظ وحده لما وجد فيه مستحسن ومن هنا نجده يندد بهؤلاء الذين ينصرون اللفظ على المعنى ويقصدون الى صياغة لفظية متكلفة ولايهمهم فيها أن تبرز المعنى، لأن كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله إسم في البديع إلى أن بنسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين ويخيل اليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ماعناه في عمياء وأن يوقع السامع من طالبه في خيط عشواء وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده. ولو كان ابن الزملكاني قد إطلع على أسرار البلاغة للإمام لتأثربه في هذا الموضوع الذي لا يعنى فيه عبد القاهر بالتقسيمات والتعريفات كما عنى هو لأن هدفه أن يقيم للمعاني الدولة ويقضي على دولة الألفاظ التي إستفحل خطرها في ذلك الوقت ومع ذلك لايغفل الألفاظ حظها بل جعلها تابعة للمعاني وخدماً لها.

عرفه ابن الزملكاني بقوله هو أن تتفق آخر الكلمتين اللتين بهما تكمل القرينتان لفظاً ووزناً في الحرف الأخير نحو قوله تعالى " فيها سرر مرفوعه وأكواب موضوعه" فان فات الوزن سمي المطرف كقوله تعالى مالكم لاترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا. فإن تفاوت الحرف الأخير وإتحد الوزن سمي (المتوازن) مثل قوله تعالى "ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثه ومنه قوله تعالى "وأتيناهم الكتاب المستبين وهديناهم الصراط المستقيم .

ولنعرض الآن إختلاف العلماء في السجع رغم أن ابن الزملكاني لم يتعرض له ولكننا رأينا إماما للفائدة . ولأن موضوعه يتصل بقضية الإعجاز البياني للقرآن الكريم أن نبين إختلاف العلماء فيه مرجحين مانراه أنسب وأوضح بالدليل .

ذهب بعض العلماء إلى نفي السجع من القرآن، اوذهب بعضهم إلى إثباته وكان دليل المثبتين مايأتي :

١- إتفاق الكل على آنّ موسى أفضل من هارون عليهما السلام ولمكان السجع قيل وموسى وهارون) وفي موضع آخر (موسى وهارون).

٢- أن السجع جاء في القرآن كثيرا فلا يصح أن يكون كله غير مقصود اليه .

٣- أنه مما يتبين به فضل الكلام وتحدث به المزية كالتجنيس والإلتفات وما أشبه ذلك وكان دليل النافين مايأتي :-

١- أنه ربما وقع في الكلام بتكلف وتعمل وأستكراه فيذهب بطلاوته ويخلق ديباجته ويضيع رونقه وماؤه وحسنه وبهاؤه . وإذا كان بهذه المثابة فلايدخل في قضية الإعجاز لأن القرآن مشتمل عليه وواقع فيه كثيرا.

٢- لما روي من ذم النبي صلى الله عليه وسلم عندما قال للذين جاؤا كلموه في شأن الجنين. كيف ندى من لاشرب ولا أكل ولاصاح فأستهل اليس دمه قد يطل فقال أسجاعه كسجاعة الجاهلين وفي رواية أسجعا كسجع الكهانة(١)؟.

رأي الروماني في السجع:

فرق الروماني بين فواصل القرآن، الأسجاع مبينا أن الفواصل بلاغة والإسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها(٢) . ومن أجل ذلك كان يتضح فيها الإستدعاء والتكلف بخلاف الفواصل فإنها تنزل في مكانها وكأنما تصيد إلى قرارها ولذلك نجده ينفي السجع من انقرآن الكريم ويسميه فواصل موضحاً أنها حروف متشاكلة في المقاطع توجب

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٢ .

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨٩ .

حسن إفهام المعاني[١] وهي على وجهين: وجه على الحروف المتجانسة مثل: "والطور وكتاب مسطور". ووجه على الحروف المتقاربة مثل (ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب).

رأي الباقلاني:

يسير الباقلاني على نهج الرماني فأخذ يردد فكرته عن القرآن الكريم قائلا (لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز ولو جازأن يقال هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا شعر معجز، وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر، لأن الكهانه تنافي النبوات وليس كذلك الشعر. ويستدل على ماقاله من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذم السجع الذي ذكرناه أنفاً. ويسمى ما جاء في القرآن فواصل لأنها تتبع المعنى بخلاف السجع ثم يستطرد الباقلاني قائلاً (فلو رأوا أن ماتلي عليهم من القرآن سجعاً لقالوا نحن نعارضه بسجع معتدل فنزيد في الفصاحة على طريقة القرآن ونتجاوز حده في البراعة والحسن ويقول الأستاذ السيد صقر (ومرد نفى السجع عند الباقلانى يرجع فيما يلوح لي أنه أندفع في كلامه بدافع المناصره لمذهب الأشاعرة الذي كان يدين به، والذي حداً بالأشاعره الى نفي السجع من القرآن أنهم ظنوا بل تيقنوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد ذم السجع في حديث الجنين[٢]. ونضيف الى ذلك وجها آخر كان دافعا للباقلاني الى القول بنفي السجع من القرآن. وهو شيوع السجع في عصره وممارسة الكهان له في جل كلامهم وإتهام الكفار للنبي صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر، ومرة آخرى بأنه

---

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٢ ، ٣٣ .

كاهن وكل من الشاعر والكاهن لايعجزه الإتيان بالسجع في الكلام وعلى هذا لايثبت الإعجاز للقرآن الذي كان الباقلاني حريصاً على إثباته.

رأي أبي هلال العسكري:

لايرى أبوهلال في السجع والإزدواج عيباً في القرآن وعقد لذلك فصلاً يقول فيه: (كذلك جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والإزدواج مما يجري على التسجيع مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة لما يجري مجراه من كلام الخلق ألا ترى قوله عز اسمه "والعاديات ضبحاً فالموريات قدحاً فالمغيرات صبحاً فأثرن به نقعاً فوسطن به جمعاً" قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى مثل قول الكاهن والسماء والأرض والقرض والغرض والغمر والبرضى) ومثل هذا من السجع مذموم لما فيه من التكلف ولو كرهه صلى الله عليه وسلم لكونه سجعاً لقال (أسجعا) ثم سكت وكيف يذمه ويكرهه وقد جرى عليه كثير من كلامه من مثل قوله (أيها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام. بل أنه صلى الله عليه وسلم ربما غير الكلمة عن وجهها لأجل الموازنة بين الألفاظ كقوله (أعيذه من الهامة والسامه وكل عين لامه) وإنما أراد ملمه وقوله (أرجعن مازورات غير مأجورات وإنما أراد موزورات من الوزر فقال مأزورات لمكان مأجورات قصداً للتوازن وصحة التسجيع (فأبو هلال يخالف الرماني والباقلاني في نفي السجع من القرآن ولايرى في ذلك غيبا مادام قد وقع موقعه في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وإصابة الغرض.

رأي ابن سنان الخفاجي :

يرى ابن سنان أن السجع محمود لاعيب فيه إذا وقع سهلا متيسراً بلا كلفه ولامشقة وبحيث يكون الباعث عليه صدق معناه دون موافقة لفظه ثم بين

أن الذين فرقوا بين الفواصل والأسجاع فجعلوا الفواصل بلاغة والسجع عيبا مذهبهم غير صحيح، ثم قال والذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقال (أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ماذكرناه، والفواصل على ضربين ضرب يكون سجعاً وهو ماتماثلت حروفه في المقاطع وضرب لا يكون سجعا وهو ماتقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل، ولا يخلوا كل واحد من القسمين أعني المتماثل والمتقارب من أن يأتي طوعاً سهلا وتابعا للمعاني وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض ثم اشار الى أن كل ما في القرآن محمود.

رأي أبن الأثير صاحب المثل السائر:

عقد ابن الأثير فصلاً مطولاً في السجع، ويرى أن السجع لاعيب فيه وقد جاء أكثر القرآن مسجوعاً بل إن السورة كلها تأتي مسجوعة ثم يبين ماورد من القرآن غير مسجوع إنما لإرادة الإيجاز والإختصار لأن السجع لايواتي في كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والإختصار فترك إستعماله في جميع القرآن لهذا السبب، وضح أن غير المسجوع أدخل في باب الإعجاز من المسجوع ومن أجل ذلك تضمن القرآن القسمين. ثم بين أن نهى الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث لم يكن عن السجع نفسه وإنما النهي عن الحكم الذي تضمنه في إمتناع الكاهن أن يدى الجنين بغرة عبد أودية . ونرى أن السجع لاعيب فيه مادام وقع في موقعه مناسب بدون تكلف ولاداعي الى تسميته فواصل في القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى عن السجع المتكلف، ولم ينه عن السجع المطبوع الذي أملاه المعنى بدليل وقوعه كثيراً في القرآن الكريم وبدليل مجيئه في حديثه صلى الله عليه وسلم . أ.هـ .

الإعــــتراض

عرفه ابن الزملكاني بقوله : هو أن يؤتى في حشو الكلام بما يتم الغرض دونه والمقصود به تحقيق ما إعترض فيه أو تكميل معنـى يتعلق بـه وهـو قولـه تعالى " فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسملو تعلمون عظيم - فقولـه تعـالى وإنـه لقسم لو تعلمون عظيم معترض بين القسـم والجـواب ولـو تعلمـون معـترض بيـن الصفة والموصوف فهذا إعتراض في إعتراض والغرض منه تحقيق القسم عليه وهو القرآن الكريم في قوله تعالى " أنه لقرآن كريم وبيان عظم شأنه وجلال قدره وما أحسن قول الشاعر فيه :-

إن الثمانين - وبلغتـــــــها - قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وذكر أن ناساً من البلاغيين قد عدوا من الإعتراض قول القائل والله ما معك من الحجة إلا مقدار مايوجب الحجة عليك وسموه الرجوع ومن الذين سـموه رجوعـاً أبو عبيدة قال الباقلاني كان أبو عبيدة يقول عن أمرئ القيس في بيته :-

وإن شفائي عبره مهراقة فهل عند دارس من معول

إنه رجع فأكذب نفسه كما قال زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

وبهذا يعد أبو عبيدة أول من سبق الى هذا المصطلح وعرفه ابـن المعتز بقولـه : هو أن يقول شيئا ويرجع عنه ثم ساق أمثله له وذكره أبو هـلال متـأثراً فيـه بـابن المعتز، ثم ذكر المثال الذي ذكره ابن الزملكاني ولكنه برواية أخرى وهـي (ليـس معك من العقل شئ بل بمقدار مايوجب الحجة عليك وابـن الزملكـاني لـم يرتـض هذه التسمية حيث عقب عليه بقوله وفيه نظر ثم ذكر أن الخطيب التبريزي أطلـق على هذا الصنف إسم الإلتفات وأنشد قول جرير

متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام.

وقول كثير

لو أن الباخلين – وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

التفســــــير

وهو أن تذكر شيئا ثم تقصد تخصيصه فتفيده مع ذلك المخصص مثاله قوله تعالى " فمنهم شقي وسعيد. فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد . وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير "مجذوذ ونظيره قوله تعالى "يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين إسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون. وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون" فجاء مبدوءاً بحكم الثاني قبل حكم الأول ووجهه أنه لو بدئ بحكم الأول لزم منه أن ينفصل الحكم عن كل واحد منهما. ومما يناسب هذا التقسيم الصحيح قول نصيب :-

فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق قال : والله ماندري

فأستوفى جميع أقسام الإجابة عما يسأل عنه .

ونلاحظ أن أبا هلال العسكري أورد البيت في صحة التقسيم يقول معلقاً عليه (فليس في أقسام الإجابة عن المطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام وقد أدخل قوله تعالى " ومن رحمته جعل الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله " في صحة التفسير رغم أنه علم في باب اللف والنشر عند المتأخرين والمتقدمين ولاعيب على أبي هلال في ذلك لأن اللف والنشر يشتمل على التفسير فقد نظر اليه من زاوية واحدة وجل البلاغيين نظروا اليه من زاويتين ومنهم ابن الزملكاني.

اللـــف والنشـــر

عرفه ابن الزملكاني بقوله (هو أن تذكر شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد كل تفسير إلى اللائق به) كقوله تعالى " ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله " يقول الزمخشري زواج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة

١- لتسكنوا في أحدهما وهو الليل . ٢- ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار . ٣- ولارادة شكركم وقد سلكت بهذه الآية طريقة اللف، ومنه ايضا قوله تعالى : "وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى " ولم تقل كل واحدة من الطائفتين ذلك بل قالت اليهود لن يدخل الجنة ألا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا النصارى فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله وأمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين .

العكـــس والتبـــديل

عرفه ابن الزملكاني بقوله (هو كل ما كان قبيل مايحمل على غيره لقصد المدح أو الذم فجعلت ماينبغي أن يوصفبه موصوفاً وما ينبغي أن يكون موصوفاً صفة مع إجرائهما على الأصل في ذلك الكلام) مثاله :-

وإذا الدر زان حسن وجـــوه   كان للدر حسن وجهك زيناً

وقال آخر: للباس الحـــرير فخر أناس   وله منك أن لبست إفتخـــار

وأول من سبق إلى هذا اللون هو أبو هلال العسكري عرفه بقوله (هو أن تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ماجعلته في الجزء الأول وسماه العكس فقط أما الذين سموه التبديل فهم الكتاب كما روى ابن رشيق عن أبي جعفر النحاس ومثل له أبو جعفر بقوله تعالى " يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي " ثم ذكر أمثله كثيرة لهذا اللون .

الإســـــتطراد

هو كل كلام خرجت منه وأخذت في غيره مايلابسه ويناسبه مع أنه دخيل فيما عقد له التصدير ثم مثل له ابن الزملكاني بقول الشاعر ابي الشمقمق(١)

وأحببت من حبها الباخلين   حتى وقعت ابن سلم سعيدا

إذا سيل عرفا كسا وجهـــه   ثيابا من اللؤم صفرا وسودا

ومنه ماروي جابر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو بمكة يقول :

إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل : يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلي بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها النـاس) فقال :(لاهو حرام). ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(قاتل اللـه اليهو أن الله حرم عليهم شحومها فجملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه) فقوله : قـاتل اللـه اليهود الى آخر الحديث من باب الإستطراد وقوله (فجملوه) أي أذابوه. ومنه قولهم للشحم المذاب (جميل) وقد سماه ابن المعتز (حسن الخروج من معنى الى معنى) وسماه ابو التمام قبل ذلك بالإستطراد ومثل له بأمثلة كثيرة منها قول السموأل :-

وأنا لقوم مانرى القتل سبة   إذا مارأته عامر وسلول

روى ياقوت في معجمه أن البحتري قال (أنشدني أبو تمام يوما لنفسه):

وسايح هطل بالشعر هنان   على الجراء أمين غير خوان

فلو تراه مشيحا والحصى زيم   بين السنابك من مثنى ووحدان

أيقنتت أن لم تثبت أن حافره   من صخر تدمر أو من وجه عثمان

ثم قال لي : ما هذا الشعر؟ قلت هو الإستطراد، قلت : وما معنى ذلك قال أيريك أنه وصف الفرس وهو يريد هجاء عثمان قال ياقوت وهذا هو الذي ذكره علماء البديع في تعريف الإستطراد .

---

(١) وقد نسبه أو هلال في الصناعين الى مسلم وفيه : زرقا وسودا .

إضـــافات ابن الزملكانـــي:

علمنا أن ابن الزملكاني متأثر بالإمام عبد القاهر في دلائـل الإعجـاز فـي معظم مباحثـه وليس لـه فيمـا قالـه عبد القـاهر مـن جديـد إلا الـترتيب والتبويـب والإختصار حيث قال في مقدمة كتابه (وقـد سـهل اللـه جميـع مقـاصده وقواعـده وضبط جوامحه وطوارده مـع فرائـد سمح بهـا الخـاطر وزائـد نقلت مـن الكتـب والدفاتر) وبينا أنه تأثر بغيره مثـل الزمخشـري والـرازي وغيرهمـا. والآن تبيـن ماسمح به خاطره من مباحث أضافها الى مانقله من كتب السابقين .

الفرق بين لن ولا في النـــفي :-

نلاحظ وضوح شخصية ابن الزملكاني في هذا المبحث الـذي خـالف فيـه العلامة الزمخشري فقد بين أن (لن ولا) وأن إشـتركا فـي النفـي إلا أن لـن تنفـي ماقرب ولايمتد معنى النفي فيها وعلل ذلك بـأن الألفـاظ مشـاكل للمعـاني ولايمتـد بها الصوت مثل الألف وأما لن فلا يمتد معها الصـوت مثـل لا وهـو متـأثر بـابن جنى فى هذه الفكرة فى باب مناسبة الألفاظ للمعانى.

ثم أشار الــى مذهب الزمخشـري فـي الفرق بينهمـا مـن أن (لـن) لتـأكيد ماتعطيه (لا) من نفي المستقبل ولم يرتض هذا المذهب مبينا أنـه بنـى علىمذهبـه في الإعتزال . ثم قال ومما يثبت عندك ما ذكرتـه فـي معناهمـا قولـه عـز وعـلا "ولايتمنونه أبداً " بعد حرف الشرط وهو قوله تعال " قـل ياايهـا الذيـن هـادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين " كأنه قيل : متى زعموا ذلك في وقت من الأوقات وقيل لهم تمنوا الموت فـلا يتمنونـه فلمـا كان حرف الشرط لايختص بوقت دون وقت وعم جميع الأزمنة قوبل (بلا) ليعـم ما جعل جوابا له، ولمـا فـات العموم فـى قولـه تعـالى " قـل إن كـانت لكـم الـدار الأخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا المـوت إن كنتـم صـادقين" بسـبب كان لكونها لاتدل على الحدوث بل تدخل علـى المبتـدأ أو الخـبر لتقـرن مضمـون

الجملة بالزمن الماضي وأنه قيل : إن كان قد وجبت لكم الدار الأخـرة عند اللـه فتمنوا الموت وكان حرف الشرط داخلا على فعل أمده قريب جاء في جوابه "لن" فإنتظم الخطاب في الآيتين . فإن قلت : قوله (أبدا) ينفي ماذكرته. قلت : قد يـأتي لفظ (الأبد) في الزمن القريـب تفخيما لأمره وإعطاء لـه معنى الزمن الطويـل كقولك زيد يصلي أبدا ثم قال ومما يحقق أن المراد به الزمن القريـب قولـه عليـه السلام (لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانـه ومـا بقـى علـى وجـه الأرض يهودي) وإذا عرفت ذلك وضح لك سر الإتيان (بلن) في قوله تعالى (لن تراني) حيث لم يرد به النفي مطلقا بل في الدنيا، و(بلا) في قوله تعالى (لاتدركـه الأبصار حيث أريد نفي إدراك الأبصـار علـى الإطـلاق وهـذا يوذنـك أن الرؤيـة مغايره للإدراك خلافا لبعضهم، ولذلك قال عليه السـلام (إنكـم لـترون ربكـم يـوم القيامة ولـم يـأت بـالإدراك، وممـا يفـرق بيـن الحرفيـن أن (لـن) لنفـي المظنـون حصولـه ولالنفـي المشـكوك فيـه، وهـذا يعلمـك أن لـن أكـدت النفـي علـى ماقالـه الزمخشري وأن كان زمانها أقصر : فهو يتفق مع الزمخشري مـن أن لـن لتـأكيد ماتعطيه لا من نفي المستقبل ولكنه يختلف معه في أن زمانها أقصر مما تعطيـه لا من النفي.

نظـريات نقـــدية:

ومما أضافه ابن الزملكاني ما أورده في التطبيق علـى فكـرة النظـم مبينـاً أن التأليف الذي يكون به النظم هو الدعامة الكبرى في حسن المعـاني وفخامتهـا ولذلك إستحسن قول الشاعر في الهجاء

قوم إذا أستنبح الأضياف كلبهم   قالوا لأمهم بولي على النار

فبين أن هذا البيت بحسن تأليفه ودقة نظمه قد دل على الغرض وأصاب المفصـل بوقوع كل كلمة منه في النظم موقعا هجاء مقذعاً.

يقول ابن الزملكاني (ومما يلاحظ ماذكرنـاه حسنا فـي المفـردات والتـأليف قـول الشاعر السابق وذلك ذكر البيت ثم علق عليه قائلا (فأنك لاتجد فيه لفظة إلا وقـد تضمنت هجاء فإنه أتى بلفظ قوم وهو خاص بالرجال فأشعر بأنهم غربـاء ليس لهم ثروة فيتزوجون أو أنهم عن مكارم الخصال بمعزل ثم لفظ قوم يشعر بقلتهم وأنهم من العشرة فما دونهـا ثـم أتـى بـإذن التـي تـؤذن بالشـرط وأن الأضيـاف لاينتابونهم إلا في الأوقات المخصوصه ثم أتي بسـين لإستفعال ليـؤذن أن كلبهم ليس من عادته النباح بل إنما يقـع ذلـك وعنـد ضربـه والجائـه الـى ذلـك ثـم أتـى بالأضياف معرفا للرمز الى عهده اضيافا معينين وأنهم لايقصدهم كـل أحد وأن كلبهم لاينبح إلا بإستنباح جملتهم وهذا يؤذن بمهانته وأنه لم يبـق لـه قـوة النبـاح من الجوع فإن قلت : يجوز أن يكون فقد نباحه لألفه الأضياف قلت : تمام البيـت ينفي ذلك وكذلك قوله (إستنبح) فإن الألفة للأضياف لايستنبح ثم جـاء بالأضيـاف على جمع القلة : ليؤذن بقلة الطارق منزلهم ثم أفرد كلبهم ليعرف أنه ليس لهـم سوى كلب واحد ثم اضافه اليهم إستحقارا لهم ثم أتى بقولوا ليعرف أنهم يمتهنـون أنفسهم ولايترفعون بخادم ينوب عنهـم فـي المقـال ثـم جعـل القـول منهـم مباشـراً لأمهم ولم يكن عندهم من يخلفها في القيام بطفي النار فأقـاموا أمهـم مقـام الأمـه في قضاء حوائجهم ثم جعلهم قائلين بم يستفحش ولم يقتصـروا علـى طلـب طفـي النار من غير أن يصرحوا بما تطفأ به وقوله على النار فيـه إشـعار بـأن نـارهم قليلة لاينتفع بها كأنها نار الحباحب وأنها لقلتها تطفؤهـا بولـه. وأنهـا إنمـا أمـرت بذلك عند إستنباح الأضياف ليذهب عن الأضيـاف كلبهـم فـلا يهتـدون اليهـم ثـم قال: فقد قـامت الحجـة البالغـة علـى أن التـأليف هـو الدعامـة الكبـرى فـي حسـن المعاني وفخامتها.

أسباب التقـــديم والتأخير

ومما اضافـه ابـن الزملكـاني معرفـة أسـباب التقديـم والتـأخير . مبينـا أن التقديم في اللسان تبع للتقديم في الجنان وبنى هذا على أن الألفاظ تبع للمعاني كما قرر عبد القاهر في كثير من المواطن والمعاني تتقدم لإعتبارت خمسة هي :-

١- تقدم العلة والسببية على المعلـوم والمسبب كتقدم المضـئ علـى الضـوء لأن وجود المضئ عله وسبب في حصول الضوء .

٢- التقدم بالذات كتقدم الواحـد علـى الإثنيـن وليـس الواحـد علـه لوجـود الإثنيـن بخلالف الأول .

٣- التقدم بالشرف كتقدم الأنبياء على الأتباع والعالم على الجاهل .

٤- التقدم بالرتبة كتقدم الإمام على المأموم .

٥- التقدم بالزمان كالأبعد من الآن الى الأقرب اليه ومنه تقدم الوالـد علـى الولـد ومنه قوله تعالى "وعاد وثمود" وقد تبين لكم من مساكنهم وقوله تعالى "وجعل الظلمات والنور" فإن الظلمة السـابقة علـى النـور وظـل يطبـق هـذه الأسـباب الخمسة المعتبرة في التقديم علـى آيـات مـن القـرآن الكريـم وشـعر العـرب فيقول (ومن التقدم بالسبب تقـدم العزيـز الحكيـم لأنـه عـز فحكـم ومنـه يحـب التوابين ويحب المتطهرين فإن التوبة سبب للطهارة. ومن التقدم بالرتبة قولـه تعالى "يأتون كلاجالا وعلى كل ضامر" فـإن الذيـن يـأتوك رجـالا الغـالب أن يكونوا من المكان القريب، والذي يأتي على الضامر من المكان البعيـد. ومـن التقدم بالشرف قوله تعالى" فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ثم يشير إلى أن في كـل واحد من الأمرين صفة تقتضي التقديم لكن أحداهما أهم في مكـان فيقـدم فيـه ولن آخر، فمنه قوله تعالى "إنما أموالكـم وأولادكـم فتنـة وتقديـم الأمـوال مـن باب تقديم السبب فإنه إنما يشيع في النكاح عند قدرته على مؤنتـه فهـو سـبب التزوج والنكاح سـبب للتناسل ولأن المـال سـبب للتنعـم بـالولد وفقـده سـبب

للشقاء وكذلك تقديم النساء على البنين في قوله تعالى " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة" لأنها أقوى في الشهوة الجبله من المال فإن الطبع يحث على بذل المال لتحصيل النكاح والولد، ومما قدم فيه الفضل قوله تعالى "أسجدي واركعي والمراد من الركوع هنا مجموع الصلاة وليس المراد مجرد الركوع. ثم يعرض الآيات التي جاءت في القرآن وقدم فيها الركوع على السجود . ويقول (ومما ينتظم في سلك هذا العقد البديع قوله جل وعلا "وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فقدم الطائفين بالرتبة والقرب من البيت المعمور بتطهيره من أجل الطواف وإنما جمعوا لأن الجمع أقل على العموم من المفرد وطائفون بمنزلة يطوفون فيكون إذ ذاك في لفظ الطائفين ما هو مشعر بعلة التطهير وهو حدوث الطواف وتجدده . ولو كان بدل الطائفين (الطواف) لم يعد ذلك المصدر يخفى ذلك ولايبينه ثم ثنى بالقائمين لأنه يلي الطائفين في الرتبة لأنه في معنى العاكفين فالعكوف يخص موضعاً والطواف بخلافه فكان أعم منه والأعم قبل الأخص رتبة وجمع العاكفين جمع السلامة لقربهم من البيت كما في الطائفين ثم تلت بالركوع لأنه لايلزم أن يكون في البيت ولاعنده ومن ثم لم يجمع جمع السلامة إذ لايحتاج فيه الى بيان الفعل الذي يبعث على التطهير كما أحتيج فيما قبله ثم وصف الركوع بالسجود ولم يعطف بالواو لأن الركع هم السجود والشئ لايعطف على نفسه ولأن السجود يكون عبارة عن المصدر والمراد به هاهنا الجمع فلو عطف بالواو لأوهم إرادة المصدره دون إسم الفاعل ولأن الراكع إن لم يسجد فليس براكع شرعاً فلو عطف بالواو لأوهم أنه حكم يجري على حياله. فإن قلت هل قيل (السجد) كما قيل الركع كما جاء في آية أخرى تراهم ركعاً سجداً أوالركوع كما قيل السجود . قلت : السجود يطلق على وضع الجبهة على الأرض وعلى الخشوع ولو قال

السجد لم يتناول إلا المعنى الظاهر ومنه تراهم ركعاً سجداً وهو من رؤية العين لاتتعلق إلا بالظاهر فقصد بذلك الرمز الى السجود المعنوي والصورى بخلاف الركوع .

ثم أشار الى السبب في تقديم السماء على الأرض في معظم الآيات فقال لأنهما أكمل شرفاً ومستقراً وأخرت في قوله تعلى "ولايعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء لأنه لما تقدم ذكر الخاطئين وهو قوله تعالى "ولاتعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً " إذا يفيضون فيه "وهو بخلاف الآية التي في سبأ ايضا فإنها تنظمه في سياق علم الغيب ثم قال فإن قلت (سميع عليم) من أي نوع قلت هو من نوع التقديم بالرتبة فإن ذلك يتضمن التخويف والتهديد فبدأ بالسمع لتعلقه بالأصوات وإن من يسمع حسك قد يكون أقرب اليك في العادة ممن يعلم وإن كان علم الله تعالى يتعلق بما ظهر وبطن .

التخليـــص:

برزت شخصية ابن الزملكاني في لون من ألوان البديع يسمى (التخليص) وهو أن تخرج من التعزل الى ذكر الممدوح مع إمتزاج بين النوعين بحيث يتلاءمان تلاؤم أجزاء النوع الواحد. ومنه قول محمد بن وهيب

مازال يلثمنى مراشفـــــه ويعلنى الأبريق والقــــدح
حتى استرد الليل خلعتـــــه وبدا خلال سواده وضـــــح
وبدا الصباح كأن غرتــــه وجه الخليفة حين يمتـــــدح

ثم بين أن هذا النوع ليس خاصاً بالشعر وإن كان مشهوراً فيه فلا يبعد أن يطلق ايضا على صناعة النثر ثم مثل لهذا النوع الآن في النثر بما قاله من رسالة يهنئ فيها الملوك يقول فيها :

إنه أما اقتحم العقبة الكؤود التي هي بالإسعاد تبخل وبالإبعاد تجود فلم يقطعها حتى رجع نضوا على نضو ونقصا على نقص، نفسه من الصعود

متصاعد وهو مع ذلك مفكر في مفارقة الأهل والوطن والخل والسكن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ويستوكف الدمع فيرفض عرشرا عشرا ليسقي نقع علته ويشقى صدى علته فبينما هو كذلك إذا اقبل غمام مسف متراكم غير شف كالقاصد الى الزفاق والمحصل للأنفاق يتأوه تارة التكلان ويشير بومضيه الى ما أنطوى عليه من الأحزان فحين إنتظم الجمع وأخذ في إستراق السمع وافى الملوك بنشر والشوق بين ضلوعه يفوز وينجد : ثم أنشد :-

رعى الله اياما مضت لي بحـلق	بأرض زملكا يا أخي وفي مقــرى
فربوتها تربى السرور تحتهــــا	يزيد يزيد الوجه فيه وفي الشقـرى
وفي بردى سلسال ماء مصفـــق	وثمرى له ثغر تبتسم في ثغـــــري
وما الشبح والقيصوم في أبرق الحمى	إذا سطر المنثور والود عن سطــري
يار بابها وقت الربيع مباســـــم	وأسحارها كسندسة خضـــــــراء
وآها لأيام الخريف فإنهـــــــا	شبيهة عشاق ببذلتها الصفـــــــرا

فلم يستتم الإنشاد الا وزيده قد زاد فأرض الغمام غزاليه وأتعجز يصوب ما فيه فالتقى الماء على أمر قد قدر وتعقد به الثرى وفاءت منه الغدران وتهدمت القرى . فحين رأت الجبال ماقدها وانه مما يضرب به الأمثال وأستدعت قوس قزح لينذف أقطانه ولكن جعل المملوك البطانة ولم يأل في ذلك جهدا ولا داعي قسماً ولا عهدا الى أن رجعت الجبال شيبا ولبست الأرض من الثلوج ثوبا قشيبا وتوكلت الأيدي بالنحور وحمد الماء على الثغور فأنس الهول الرذاذ ما كان يقلبه قد لاذ وعليه حاذ فإسترجع وفكر وأخذ لله يتشكر فنودي في سره لاعليك والصاحب لديك يمزق أوصال الكرب ويكسر النبع بالغرب ويخلصك من براثن الدهر ويعود عليك بعساكر النصر ويرد سيف البرد مغلولا وفارس الثلج مكبلاً مغلولاً بفوائده السنية ومواهبه العليه فترجع حقائبك تثنى وحسن حالك يصرح ولايكنى ثم أنشد :-

بحر فان غرقت سفينته آمن فبسببه وبجرده ونوالـــــــه
أسد فريســـته مدنـــــلف أخنى عليه الدهر في تحـواله
جبل على الأبطال عند نزالهم ياويح من يدعى اليوم نزالــه
السعد في نظراته والموت فـــي سطواته والفصل من أفصــاله
عجبا أبو الحسن الوزير غضنفر والخائفون أمامتهم الظلالــــــه
أبت المكارم أن تجود لدهرهــــا بمثاله ولغيـــــره بخصـــــاله
الصاحب الندب الجواد ومن لــــه شرف بمجتده وحسن فعــــــاله
يعطي الجزيل من الوال وعنــــده إن الجزيل القل في إقلالـــــــه
فاق الأنام مآثراً ومناخــــــرا فــلذاك لفظى باهر بجلالــــــه
يجد الحياة تفضلا من مجيـــــد ويرى الأنعـــــام عند سؤالـــه
فالله كــــــــالؤك الذي لاغيـــر بمحمد وبصحبـــــه وبآلــــــه

ثم يقول (فأنت ترى التخليص في هذا النثر شبيها بحالـة فـي النظـم وأنـه من علم البديع لفى المقـام الرفيـع وأتضـح مـن هـذه الرسـالة إتجـاه المؤلـف فـي الكتابة وهو أنــه يميل الـى الصنعـة البديعيـة والإكثـار منهـا مـن جنـاس وسـجع وطباق ..الخ ... وإن كانت متكلفـة لاتصـدر عـن طبـع بـل كـان الدافـع اليهـا الغرام بهذه الأصباغ والولوع شأن الأدباء والكتاب المعاصرين له .

الفصل الخامس

ابن الزملكاني ونظرية النظم

تطور فكرة النظم قبل ابن الزملكاني

هذه النظرية من أهم النظريات في البلاغة العربية إذ أنها كانت خطوة متطورة في هذا المجال فتحت آفاقا واسعة أمام البلاغيين والنقاد في تقويم النصوص الأدبية. وهذه النظرية ليست من إبتكار عبد القاهر وإنما سبقه فيها دراسات أوليه لم توضح مضمونها ولم تكشف عن مغزاها كالضوء الخافت وسط الظلام الدامس، والبحث فيها لايزال يحتاج الى التجلية والوضوح والتوسع والتطبيق، لأن دراسات السابقين كانت لاتتعدى الإعجاب بروعة النظم وأنه مما يكسب الإسلوب بهاء ورونقاً ... الخ ولكن هل حددوا معنى النظم وكشفوا عن خصائصة ومزاياه في الإسلوب ؟ وهل عقدوا مقارنات بين صحيح النظم وفاسده، وهل أكثروا من التطبيقات التي تكشف عن روعته وجماله في الأساليب؟ لم يفعلوا شيئا من هذا أكثر إلا أننا وجدنا فكرته قد إتضحت شيئا ما عند القاضي أبى الحسن عبد الحبار فقد تكلم عنه بما يفيد أن الإمام عبد القاهر قد تأثر به حين كشف عن هذه النظرية ووضح مضمونها وأكثر من التطبيقات عليها كما سنرى بعد قليل .

وترجع فكرة النظم الى عهد الجاحظ فقد ألف كتاباً في نظم القرآن لم نعثر عليه، فقد كرر كثيرا وترجع فكرة النظم في مواضع كتاباته أن له كتاباً في نظم القرآن حيث يقول : في كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لايقدر على مثله العباد(١) ولكن الباقلاني يشير الى هذا الكتاب الذي ألفه

---

(١) الحيوان جـ ٤ ص ٩٠

الجاحظ في نظم القرآن مبيناً أنه لم يزد على ماقاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى[١]. وأكثر الجاحظ من الحديث عن حسن السبك وجمال الصياغة وكمال الترتيب ودقة التأليف والنظم وإن كان لم يكشف عن ماهية النظم. ويوضح الأسرار والمزايا التي تكمن في النص بسبب إعجابه بروعه النظم ودقة التاليف أداه الى القول بأن إعجاز القرآن الكريم يرجع اليه مخالفاً بذلك أستاذه النظام .

ويأتي الرماني بعد الجاحظ فيقسم البلاغة الى عشرة أقسام وفي القسم الأخير وهو حسن البيان تحدث حديثا سريعاً عن النظم مبيناً أن أعلى مراتب البيان عنده (هو ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبه)[٢] وابن رشيق في العمده يقول (قال أبو الحسن على بن عيسى الرماني اصل البلاغة الطبع ولها مع ذلك آلات تعين عليها وتوصل للقوة فيها ميزانا لها وفاصلة بينها وبين غيرها وهي ثمانية أضرب : الإيجاز - الإستعارة - التشبيه -البيان - النظم - التصرف - والمشاكله - والمثل[٣] فنراه يعد النظم من الالآت التي توصل الى البلاغة ولكنه ايضا لم يكشف عن المراد من النظم وبيان اسراره ومزايه بايراد الأمثله والتطبيقات .

وكان يعاصر الرماني احمد بن محمد الخطابي الذي أهتدى ايضا بالإشارة الى نظم القرآن حيث يقول (وإنما صار القرآن معجزاً الا أنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمنا أصح المعاني)[٤]. ويجعل النظم

---

(١) إعجاز القرآ، للباقلاني ص ٣

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١١٧

(٣) العمده جـ١ ص ٢٤٣ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٢

من بين الوجوه التي بها، القـرآن معجزاً فعدم قدرة البشـر علـى إستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون إئتلافها وإرتباط بعضها ببعض هو السـبب فـي ترك معارضة القرآن الكريم ثم يقول (لابد من الإحاطة بثلاثـة أمور يقـوم الكـلام بهـا وهي : ١- لفظ حامل . ٢- ومعنى به قائم ٣ - ورباط لها ناظم، والقـرآن قد جمع هذه الأمور على أكمل وجه[١] . وجاء بعد ذلك أبـو بكـر البـاقلاني المتوفـى سنة ٤٠٣ على مذهب الأشاعرة فيجعل النظم أيضا من بيـن الأمـور التـي يكـون القرآن بها معجزاً فيقول عن القرآن (إنه بديـع النظـم عجيـب التـأليف متنـاه فـي البلاغة الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنـه[٢] واشـاد البـاقلاني بروعـة النظـم وأنه بان الأساليب العرب في الشعر والنثر ولكنه لم يوضح مضمونه ولم يكشف عن أسراره ومزاياه كما فعل سـابقيه وبهـذا يكـون قـد هيأ الأذهـان للبحـث عـن الأسرار والمزايا التي تكتنه من النظم وبيان حدوده التي توضح معالمه حتى أتـى القاضي أبا الحسن عبد الجبار من أعلام المعتزله فأماط اللثـام بعـض الشـئ عن هذه النظرية وأزال بعض الغموض عنـد سـابقيه ولـم يكتـف بالإشـادة بـالنظم بـل وضح شيئا من أسراره ومزاياه وكشف النقاب عن حدوده ومضمونه ولكنه كـان ينقصه التطبيق حتى كانت طريقته في بحث النظم وتوضيح معناه هاديـا ومرشـداً للإمام عبد القاهر فـي بحـث هـذه النظريـة بحثـا مفصـلاً أرسـى قواعدهـا وثبـت دعائمها وأكثر من التطبيقـات عليهـا علـى النحـو الـذي رأينـاه فـي كتابـه (دلائـل الإعجاز) يقول عبد الجبار في تفسير معنى النظم (أعلم أن الفصاحة لاتظهر في إفر ـ الكلام وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة ولابد مع الضم أن يكـون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواصفة التي تتناول الضـم وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه وقد تكـون بـالموقع وليـس بهـذه الأقسـام

(١) المرجع السابق ص ٢٤

(٢) إعجاز القرآ، للباقلاني ص ٣

الثلاثة رابع لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركتها أو موقعها ولابد من هذه الإعتبار في كل كلمة ثم لابد من إعتبار مثله في الكلمات إذا إنضم بعضها الى بعض .... ثم يقول فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ماعداها .... على أنا نعلم أن المعاني لايقع فيها تزايد فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده الألفاظ التي يعبر بها عنها فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال (الإختيار) الذي به تختص أو التقدم والتأخير الذي يختص الموقع أو الحركات التي تختص الإعراب فبذلك تقع المباينة بين الكلام ويسترسل عبد الجبار في شرح هذه النظرية فيقول (ولايمنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا إستعملت في معنى تكون أفصح منها إذا إستعملت في غيره وكذلك فيها إذا تغيرت حركاتها، وكذلك القول في جملة من الكلام، وهذا يبين أن المعتبر في المزية ليس بنيه اللفظ وأن المعتبر فيها ماذكرناه من الوجوه فإما حسن النغم وعذوبته فمما مما يزيد الكلام حسناً على السمع لأنه يوجد فضلا في الفصاحة ..... ولافضل فيما ذكرناه بين الحقيقة والمجاز بل ربما كان المجاز أدخل في الفصاحة لأنه كالإستدلال في اللغة، وكذلك فلا معتبر بقصر الكلام وطوله وبسطه وإيجازه لأن كل ضرب من ذلك ربما يكون أدخل في الفصاحة في بعض المواضع من صاحبه[١] .

وعندما نحلل هذا النص ونقارنه بما قاله عبد القاهر في شرح نظرية النظم نجد تقارباً واضحاً في التفسير ويتضح ذلك في النقاط الآتية :-

أولا : يقول عبد الجبار أن الفصاحة لاتظهر في أفراد الكلام وإنما لابد من إعتبار عدة صفات مختلفة لها إعتبار الإبدال ونظائرها وحركتها في الإعراب وموقعها في التقديم والتأخير وعبد القاهر في دلائل الإعجاز عندما يفسر النظم بأنه توخى معاني الكلم إنما يقصد إعتبار هذه الأمور

---

(١)

التي ذكرها عبد الجبار وإن كان الإمام قد أفاض في الشرح والتوضيح وكثرة التكبيقات، وهما لايريدان حركات الإعراب الظاهره وإنما ماتفعله هذه الحركات من تنسيق في المعنى وإيجاد خصوصية فيه .

ثانيا : يقول عبد الجبار أن المعاني لاتتزايد وإنما الذي يعتبر التزايد فيه هو الألفاظ التي يعبر بها عنها. وعبد القاهر ينقل هذه العبارة مؤيداً هذه الفكرة فيقول (قال أهل النظر: إن المعاني لاتتزايد وإنما تتزايد الألفاظ . ولعل عبد القاهر يريد بأهل النظر هنا القاضي عبد الجبار ثم يوضح هذا الكلام بقوله (إنك إذا تأملته لم تجد له معنى.يصح عليه أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم لأن التزايد يفي الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال) وهما يقصدان من تزايد الألفاظ مايحدث فيه من خصوصية في الصياغة والنظم التي تكسبه بهاء ورونقا به يتأكد المعنى ويقوى في نفس سامعيه.

ثالثا : نلاحظ أن عبد الجبار جعل للفظة نصيباً في المزية البلاغية من حيث هي لفظة مفردة، وهذا ايضا ماذهب اليه عبد القاهر إذ أنه أطال في الحديث عن نفي الفصاحة عن الألفاظ المفردة في مواطن متعددة من (دلائل) (الإعجاز) يقول إتضح إذن إتضاحاً لايدع مجالاً للشك أن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هي ألفاظ مفردة، فالألفاظ المفردة بمعزل عن الإختصاص والمزية ولذلك نجده يفرق بين الحروف المنظومة والكلمة المنطوقة وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق من غير أن يكون هذا النظم ناشئاً عن معنى إقتضاه فلا صلة بين الكلمة ومعناها ولم يقتض واضع اللغة وضعاً عقلياً إقتضاه المعنى. فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤديى الى فساده، وليس

الأمر كذلك في نظم الكلم لنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس فهو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشئ الى الشئ كيف جاء وأتفق. وهذا المعنى يذكره عبد الجبار في عبارة مختصرة حيث يقول (وهذا يبين أن المعتبر في المزية ليس بنية اللفظ وأن المعتبر فيها ماذكرناه من الوجوه).

ويستدل عبد القاهر على ماقاله من عدم وجود تفاضل بين الألفاظ المفردة من حيث هي مجرد حروف أنضم بعضها الى بعض بأن الكلمة قد تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، إذن فالعبرة بمكان الكلمة من النظم وإرتباطها بما يجاورها من الكلمات وليس بمجرد ترتيب حروفها على نسق خاص .

رابعا : يقول عبد الجبار أن حسن النغم وجمال اللفظ لامعتبر له في الفصاحة مع انهما يزيدان الكلام رونقاً وبهاء. وعبد القاهر يردد هذه الفكرة بمثل قوله (لاتخلوا الفصاحة من أن تكون صفة فى اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تدرك بالقلب ومحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة أنها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوى السامعون للفظ الفصيح في العلم يكونه فصياً وإذا بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة) ولذلك نجد عبد القاهر ينفى أن يكون أي جمال لفظي له إعتبار في ميزان الفصاحة .

خامسا : يقول عبد الجبار لافصل فيما ذكرناه بين الحقيقة والمجاز بل ربما المجاز أدخل في الفصاحة لأنه كالإستدلال في اللغة. ويرى هذا الرأي عبد القاهر فيجعل الصور البيانية من الإستعارة وغيرها لادخل لها في

النظم الذي عليه المعمول في معرفة الإعجاز فهي من صفات اللفظ لا من صفات النظم إلا أنه يحدث عنها وبها يكون .

سادسا : عبد الجبار لايفرق بين قصر الكلام وطوله في إعتبار النظم معللاً ذلك بأن كل ضرب منها ربما كان في موضع خيراً منه في موضع آخر إذن فليس هناك إلا ضم الكلم بعضه الى بعض وتعلق بعضه ببعض، ومعنى هذا أن الإيجاز له موضع يحسن فيه ولايحسن غيره من الإطناب وكذا الإطناب له موضع يحسن فيه ولا يحسن غيره من الإيجاز وهكذا لكل مقام يستدعيه وغرض يتطلبه .

ونلاحظ أن عبد القاهر لم يقر بالسبق الى هذه النظرية لعبد الجبار وظل يحمل عليه في الكتاب حملات قاسية[١] .

فقد إتضحت هذه النظرية شيئاً ما عند عبد الجبار ولكن الإمام عبد القاهر هو الذي وضحها وأبرزها الى الوجود نظرية ثابتة لها أسسها ودعائمها التي استندت اليها والذي رفع من شأنها كثرة التطبيقات على فنون البلاغة والشروح الواسعة فلم تكن مجرد قواعد تحفظ بل إستمدت هذه القواعد حيويتها ونماءها من إطالة الشرح وكثرة التطبيقات فهو بهذا المفهوم يعتبر مبتكر هذه النظرية لأنها كانت عند السابقين فكرة خفية بدت تتضح شيئا ما على يد عبدالجبار حتى جاء عبد القاهر فأقامها على أكمل بيان وأوضح برهان، ولذلك كان حريصاً اشد الحرص على تثبيت هذه النظرية في أذهان الناس حتى يقضى على ما كان شائعاً في عصره من طغيان دولة الألفاظ وإستفحال خطرها، وكانت تقابلها دولة المعاني فأراد عبدالقاهر أن يدعم نظريته ويرجع المزية اليها وينفي رجوع المزية الى الألفاظ وحدها أو الى المعاني وحدها وإنما ترجع إليهما من خلال النظم الجيد والسبك الحسن. ومن هنا أخذ يبدي ويعيد ويطيل الحديث ويكرر

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ بتصرف ص ١١٧ ، ١١٨ .

وينفي الشبه ويدفعها بالحجة القوية والبرهان الساطع فمن تلك الشبه التي تعترضه هو أنه لو قال قائل الكلام لاتنظم معانية إذ العرف كأنه لم يجر بذلك. يجيب عبد القاهر على ذلك بأنهم وإن كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني قد إستعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير ذلك قولهم (أنه يرتب المعاني في نفسه ويبني بعضها على بعض كما يقولون يرتب الفروع على الأصول ويبين المعنى المغنى ويلحق النظير بالنظير وأنهم قد إستعاروا النسخ والوشى والنقش والصياغة لنفس ما إستعارو له النظم، ولاشك في أن ذلك تشبيه وتمثيل يرجع الى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ فكذلك ينبغي أن يكون سبيل النظم ذلك السبيل. ويورد شبهه أخرى هي أن يدعى أن لامعنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى يتلافى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر :-

وقبر حرب بمكان قفــز   وليس قرب قبر حرب قبر[1]

لم يرق عبد القاهر هذا الرأي وسماه شبهه ضعيفة يتعلق بها من يقدم على القول من غير رؤية. والنظم عند عبد القاهر عبارة عن تعليق الكلم بعضه ببعض وإرتباط ثان منه بأول تعلق أسم بإسم بأن يكون خبرا له أوتعلق فعل بإسم أو تعلق حرف بهما ويزيده توضيحاً فيقول (ليس النظم إذا إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تخل بشئ منها وذلك أنا لانعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعاً وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٨ .

أسرع فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجئ به حيث ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو أن يجئ بما في نفي الحال، وبلا إذا أراد نفي الإستقبال، وبان فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون ثم يقول (والفكر لاتعلق بمعاني الكلم المفرده مجرده من المعاني النحوية أو منطوقا بها على جه لايتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها[١] .

النظم عند ابن الزملكاني :-

لم يضف ابن الزملكانيشيئا جديدا على ماقاله الأمام عبد القاهر لأنه وجد هذه النظرية قد إكتملت ووضحت عنده، فأراد أن يجمع شتاتها ويلم شملها من (دلائل الإعجاز) في أسلوب مختصر منظم ولذا عقد الفن الثاني عشر في الركن الثاني من المقاصد وهو (مراعاة أحوال التأليف) في بيان أحوال النظم وجعلها في قواني كلية يتعرف بها أحواله .

(القانون الأول فيما يتحقق به بيان العبارات)

بين ابن الزملكاني أن العبارات تتفاصل ويتميز بعضها عن بعض مع أن المعبر عنه واحد أي أن أصل الغرض واحد مثال ذلك أنك أردت تشبيه زيد بالأسد فإن هذا هو الغرض المقصود وهو إلحاق زيد بالأسد في شجاعته. ولكن العبارات تتفاضل وتتميز في مدى تحقيق هذا التشبيه أي في قوته وضعفه فأنت تعبر عن هذا المعنى بقولك كأن زيداً الأسد وتارة بقولك زيد كالأسد وبين العبارتين فرق من جهة قوة المعنى وضعفه فلاشك أنه أفاد بالأول عن قوة الشبه مالايفيده بالعبارة الأخرى أفاد بأنه على فرط من الشجاعة بحيث لايتميز عن الأسد في قوته وبشطه وجراءته وإقدامه بلاخوف أو وجل وهذه القوة سببها من غير شك نظم الكلام حيث قدم الكاف وركبها مع (أن) التي تفيد التوكيد ثم أتى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١٧ ، ١١٨ .

لذلك أمثلة مناظرة متأثراً بعبد القاهر فيقول ونظيره قول الناس (الطبع لايتغير) ثم ينظر في هذا القول الى المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج في أحسن صورة وتحول جوهره بعدما كان خرزه لما أكتسى من المقاصد في هذا النظم وعرى عنها في النظم الأول مع إتحادها في المقصد الأصلي ثم ذكر أمثلة تتفاوت فيها العبارات في قولهم (أرى قوما لهم منظر وليس لهم مخبر) وقول الشاعر :-

لايغررنك الثياب والصور تسعة أعشار من ترى بقر

في الشجر السرو منهم شبه له رواء وماله ثمـــــــر

وبين أن قول القائل (أن لقيته ليلقنك الأسد وقول الشاعر :-

إن تلقنى لاترى عينى بناظره تنسى السلاح وتعرف جبهة الأسد

أحسن من قولهم (زيد كالأسد فقد أفاد ابن الزملكاني تفاوت مراتب التشبيه فالذي يفاد بالكاف والتشبيه التمثيلي أوى في إفادة التشبيه من التشبيه غير التمثيلي وإن كان ابن الزملكاني لم يفرق بينهما بل خلط مباحثهما كما مر في الفن الخامس في الركن الثاني ونلاحظ أنه يعد أسلوب التجريد الذي أصطلح عليه عند المتأخرين من التشبيه إلا أنه في الدرجة العليا منه . حيث أنه جعله أقوى من التشبيه الذي يغاد بكائه . وقد مر أن التشبيه المغاد بكأن أقوى من المغاد بالكاف.

(القانون الثاني في دلالة الكلام)

وحديثه في هذا القانون يتضمن ثلاثة مباحث وهي :-

أولا : (المعاني الأول والمعاني الثاني)

ذكر ابن الزملكاني أن المعنى إما مستفاد من اللفظ كخرج زيد وعمرو وإما مستفاد من دلالة معناه والذي يستفاده من دلالة معناه هو الكناية والإستعارة

والتمثيل كما إذا قلت في المرأة هي نؤوم الضحى) فمقصودك أنه لها من يخدمها ويكفيها أمرها وهذا هو المعنى المستفاد من دلالة اللفظ وهو المقصود لما قال ابن الزملكاني والمعنى المستفاد من اللفظ هو أن المرأة كثيرة النوم في وقت الضحى وهذا غير مقصود وإذا قلت (فأنى حبان الكلب مهزول الفصيل) فمرادك إني مضياف ولكن ليس هذا المدلول هو الذي وضع اللفظ له حقيقة لأن المدلول الحقيقي له هو أنه لاينبح ولا يقدم على أحد والفصيل ضعيف وقد وضح الإمام عبد القاهر المعاني الأول والمعاني الثواني فقال : من الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ ثم تعترضك شبهه ولايكون منك توقف في أنه ليست له ولكن لمعناه قولهم لايكون الكلام يستحق إسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ولايكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك، وقولهم يدخل في الآذان بلا إذن، فهذا مما لايشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى وأنه لايتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ثم بين الإمام أن المعنى الأول هو الذى تفهم من معاني الألفاظ اللغوية وأن طريق معرفتها التوقف والتقدم بالتعريف. وأما الذي يتصور فيه إسراع المعنى الى الفهم منه لمعنى آخر هو الذي يدرك بالفكر وهي المعاني الثواني (معنى المعنى) ثم بين الإمام أن المعنى الأول يكون دليلاً على المعنى الثاني وأنه إذا كان متمكنا في دلالته مستقلا بوساطته فإنه يشير الى المعنى الثاني أبين إشارة ويسفر بينك وبينه أحسن سفارة والمعنى الأول إذا لم يكن واضحاً وغير متمكن في دلالته فإنه يبعدك عن المغزى ويعقد الطريق الذي تصل منه الى المعنى الثاني ولا يقوم بحق السفارة فيما بينك وبين معناك مثاله قول الشاعر :-

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

فقد أصاب في الشطر الأول من البيت في التوصل الى المعنى الثاني . ولكنه عقد الطريق الى المعنى المقصود في الشطر الثاني بقوله (لتجمدا) حيث أراد أن

يدل على مايوجبه دوام التلاقي من السرور بقولـه (لتجمـدا) نقيضـا لمـا جـاء فـي الشطر الأول وظن أن الجمود يبلغ بـه إفـادة المسـرة والسـلام مـن الحـزن مـابلغ سكب الدمع في الدلالة على الحزن، وهذا غلـط فـي المعنـى لأن الجمـود هـو ألا تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ومع أن العين يراد منها أن تبكي ويشتكي مـن الا تبكي وتنسب الى البخل بالبكاء حينئذ، وليس فيهـا مـايدل علـى دوام التلاقـي من السرور وإتصاله .

ثانيا : (اللفظ والمعنى)

أشار ابن الزملكاني في حديث موجز الى اللفـظ والمعنـى فبيـن أن كثـيرا من المحصلين وعلماء البيـان يجعلـون المعـاني تابعـة للألفـاظ والإحتفـال عندهـم باللفظ من أجل ذلك ولم يذكرهم أو يشير الى واحد منهم ثـم ذكـر البـاعث الـذي جعلهم يتجهون هذا الإتجاه، وهو أن المعاني لاتستقر في نفوسهم وعقولهم الا بعد طرق الألفاظ للأذن وقرعها أسماعهم، وهم بذلـك قـد تنكبـوا الطريقـالذي يوصـل الى هذه الحقيقة وفاتهم أن المعنى يتغير مع بقاء الألفاظ علـى أماكنهـا إلا مقـدار مايعرض لها من تقديم وتأخير وزيادة أو حذف أو غير ذلك ليصح بذلـك المعنـى المطلوب، ثم يقول ولو عرفوا ذلك لقضوا بأن الألفاظ هي التابعـة والمعـاني هـي المتبوعة ثم ساق أمثلة تؤيد صحة قوله من ذلك ما أنشده أبو على في التذكرة (نم وان لم أنم كراى كراكا) .

ثم قال ينبغي أن يكـون (كـراى) خـبراً مقدمـاً وأن يكـون الأصـل كـراك كراى وإن لم أنم ومنه قول الشاعر :-

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

والتقدير (بنو أبنائنا بنونا) وذلك عرف من طريق المعنى دون اللفظ .

ثالثا : (مدخل الإعراب في النظم)

يوجه ابن الزملكاني الإعراب توجيها يرده الى النظم وما يترتب على إختلاف حركة الإعراب من إفادة معانيه قد يحدث بها النظم وقد لايحدث ففي قوله تعالى "وقالت اليهود عزير بن الله" في قراءة من حذف التنوين من عزير إختلف العلماء في توجيه هذه القراءة على الوجه التالي :-

١- منهم من حمل ذلك على حذف التنوين للساكنين كما قرأ بعضهم (قل هو الله أحد الله الصمد) .

٢- ومنهم من قال حذف التنوين لكون الإبن صفة وعلى هذا في الكلام المحذوف يعرب مبتدأ تقديره هو عزير بن الله تعالى الله عما يشركون وقيل أنه خبر تقديره معبود ويميل ابن الزملكاني الى الرأي الأخير ويجعله قريبا من الصحة ثم يوضح سبب قربه هو أنك إذا أخبرت عن أنسان موصوف بصفة ما ثم كذبك فيها السامع فإن الإنكار في هذه الحالة منه يكون موجها الى الخبر أما الصفة فثابته لاتتغير مثال ذلك (زيد الفقية قد قدم فإذا كذب السامع هذا الخبر يكون الإنكار منصبا على قدومه أما كونه فقيها فهذا أمر ثابت وكذلك لو قلت جاءني زيد الظريف فتصرف النفي الى المجئ دون الظرافة بل يبقى الظريف ثابتاً في الإيجاب ولأن من شأن الصفة أن تكون ثابته عند المخاطب ثبوتها عند المتكلم وإلا لما حصل بها التمييز .

ومن اجن هذا كان جعل الإبن صفة في الآية يؤدى الى أمر عظيم وهو إخراجه موضع الإنكار الى موضع الثبوت تعالى الله عن ذلك .

القانون الثالث : - (في جهة إضافة الكلام الى قائله)

بين أن كل نثر أو نظم أضيف الى قائله ليس من جهة الوضع أي وضع الألفاظ المفردة وجعل نفس الكلمة المفردة في متن اللغة جعلها بمعزل عن الإختصاص والمزية ولكنه جعل المزية كما فعل عبد القاهر تأتي من جهة

توخي معاني النحو في معاني الكلم ثم يضرب مثالا يؤيد به هذا الكلام(غلام زيد) فإن الإضافة تناولت الغلام من جهة كونه مموكاً وحال أنفس الكلمة مع المؤلف حال البريسم مع ناسج الديباج والذهب مع الصائغ ثم تعرض لحقيقة هامة تعرض لها عبد القاهر من قبل أوردها في كتابه على أنها شبهه ترد على الخاطر وأستطاع أن يرد هذه الشبهه ويدافع عن رأيه دفاعاً قويا مدعماً ذلك بالأدلة والحجج ولم يترك ثغرة ينفذ منها مجادل ممار، وها هو ابن الزملكاني يتعرض لها ولكن في حديث موجز فيقول (وليس قائل الشعر قائلا له من حيث هو نطق بالكلمة (ولكن من حيث ألف وصنع في المعاني ما صنع ولو كان قائلا له لقيل لحاكي الشعر أنه ليس بشاعر لأنه ليس أول من أبتدأ فيها النسق والترتيب بخلاف الشاعر الأول فلن يكن أموؤ القيس قائلا :-

(كفانيك من ذكري حبيب ومنزل) ومرتبا هذا الترتيب الا من جهة جعله (نبك) جواباً للأمر ومن تعدية الى ذكرى مضافة الى حبيب ومنزل معطوف على حبيب فالشاعر هو الذي رتب هذا التقسيم في نفسه أولا ثم نظم الألفاظ وفقا لما رتبه في النفس، ويقول ابن الزملكاني وهذا معنى قولنا أنه لم يكن قائلا للشعر إلا من جهة أنه يوخى معاني النحو في معاني الكلام وليس للترتيب جهة أخرى فيضاف إليها الشعر والتاليف ويوضح أنه لو كانت المزية صفة للفظ فقط لأدركها كل سامع لآدراكه اللفظ بل لايدرك ما في بيت بشار من الصنعة وهو قوله :-

كأن مثار النفع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

الا كل من أدرك معاني النحو التي يراها فيه وذلك أن أوقع (كأن) على مشبه ومشبه به وأن أضاف (مثار) الى النفع وفوق إلى رؤوس وأن عطف الأسياف على مثار بالواو وإن جعل الليل خبراً لكان تهاوى فعلاً للكواكب ثم أجرى

الجملة على الليل صفة ليتم غرضه من التشبيه وإذا فكرت في هذا البيت وجدته كالحلقة المفرغة التي لاتقبل الإنقسام.

القانون الرابع في معرفة الفصاحة :-

الكلام الفصيح لايعدو قسمين قسم تعزى المزيه فيه الى اللفظ المفرد وقسم تعزى المزية فيه الى النظم فالأول يشمل : الكناية والتمثيل الجاري على حد الإستعارة وكل ما فيه مجاز وإتساع فمتى وقع ضرب من ذلك على شريطته إقتضى المزية مثال ذلك قول ابن هرمه :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا   أبتاع الاقربية الأجل

فإذا أمعنت النظر وجدته يريد غير ظاهر اللفظ وأن مراده أن لايشتيي مايشتريه الا للأضياف وإنه إذا إشترى بعيراً أو شاة فقد إشترى مادنا أجله ويناظره في الإستعارة قول الاخر :-

فأسبلت لؤلؤ من نرجس وسقت   وردا وعضت على العناب بالبرد

وأما الذي تغزى المزية الى النظم فيشمل كل مباحثه الركن الثاني في مراعاة أحوال التأليف .

الفصل السادس

ابن الزملكاني وإعجاز القرآن

تمهيد:

نزل القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كانت الفطرة العربية خالصة فيه والسلائق سليمة ووصل العرب بفطرتهم الصادقة وذوقهم المستنير الى الدرجة العليا في الفصاحة والبيان حتى كانوا يتسابقون في فنون القول وضروبه ويعقدون المباريات الأدبية ويحكم لمن يفوز منهم بالسبق فأدى ذلك الى إجادة القول وتنقيحه وتهذيبه، وكتب الأدب والنقد مليئة بهذه الفنون ومن هنا كانت معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم من جنس ما يتفوقون فيه كما هو شأن سائر معجزات الأنبياء السابقين ومع هذا التفوق وهذا النبوغ في تطويع لغتهم لكل ما يقولون فيه من أغراض وفنون أدرك العرب أنهم عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن أو بمثل أقصر سورة منه حتى لم يحاول أحد منهم ذلك إلا ما كان من هذا الهراء الذي جاء به الكذبه والمتنبئون وكان ذلك هو الذي دفعهم الى حمل السلاح وإقتحام المعارك وخوض الأهوال وبذلوا في سبيل ذلك النفس والنفيس دفاعاً عن عقيدتهم ولو أنهم إستطاعوا أن يعارضوا القرآن بمثله ما حملوا أنفسهم هذه المشقة وكان الدفاع باللسان عندهم أهون بكثير من الدفاع بالسنان .

إعجاز القرآن قبل ابن الزملكاني

وقبل ان نبين جهة الإعجاز عند ابن الزملكاني يجدر بي أن أشير الى جهود السابقين وإتجاهم في بيان الإعجاز وتطوره حتى تكتمل الصورة .

بدأ التأليف عن القرآن دفاعاً عن أساليبه وبيان أنها لاتخرج عن طريقة العرب في التعبير والبيان، وقد ألف في ذلك كتابان أحدهما إمتداد للأخر أولهما : كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، والمراد من المجاز هنا معناه اللغوي وهو الطريق والممر فكأنه يريد أن يكون طريقا وممرا يتوصل منه الى فهم كتاب الله ولذا كان يأتي بالآية ويستشهد لها بما أثر عن العرب من المنظوم والمنثور ما يشبهها ولم يتعرض لبيان سمو القرآن في تعبيره أو في معانيه . ثانيهما : كتاب (مشكل القرآن) لإبن قتيبه الذي أبان عن المشكل من آياته بأن له نظيراً في كلام العرب وأنه جار على سننهم في التعبير ومن هنا كان السؤال الذي حير عقولهم والذي نبههم الى البحث عن سر الإعجاز للقرآن هو: لم كان القرآن معجزاً مع أنه لم يشذ عما أثر عن العرب في التعبير والبيان. وكان هذا هو السبب الذي دعا بعض العلماء الى القول بالصرفه، لأنهم رأوا له نظيراً في كلام العرب فقد كان في إستطاعتهم أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عنه، وقال بهذا الرأي النظام إستاذ الجاحظ وتابعه بعض العلماء ولكن التلميذ لايوافق استاذه في هذا الرأي إذ يرى أن القرآن معجز لذاته، ويرجع سر الإعجاز الى نظمه الدقيق يقول الجاحظ وهو بصدد الحديث عن إعجاز القرآن: ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها(١).

ثم بدأ التأليف ينفرد ببيان إعجاز القرآن ومن هؤلاء الذين وجهو عنايتهم الى البحث عن سر الإعجاز

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٢ .

١- أبو الحسن على بن عيسى الرماني المتوفى سنة ست وثمانين وثلاثمائة.
كتب الرماني رسالة في إعجاز القرآن الكريم بين فيها أن وجوه إعجاز القرآن تظهر في سبع جهات وهي :-

١- ترك المعارضة مع توفير الدواعي وشدة الحاجة
٢- التحدي للكافة ٣- الصرفه ٤- البلاغة
٥- الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبله .
٦- نقض العاده ٧- قياسه بكل معجز

وسنقتصر منها بالإشارة الى الصرفة والبلاغة

أما الصرفه فهي صرف الهمم عن المعارضة وهذا الرأي مشهور عند أئمة المعتزله وعلى رأسهم النظام فربما كان ذلك هو الذي دفع الرماني الى القول به لاسيما وأنه علم من أعلامهم ونحن نعلم أن هذا الرأي ليس خاصاً بالمعتزلة فلقد قال به قوم من الأشاعرة كالاسفراييني وبعض الظاهرية كابن حزم وفريق من الشيعة كالشريف المرتضى كما نعلم أنه ليس من الضروري أن يؤمن به كل معتزلي فما الذي دعا الرماني الى القول بهذا الرأي أن كان لايؤمن به ؟ كما يبدو من كلامه خاصة وأنه وجه يهدم كل ماعداه من الوجوه وخاصة الوجه البلاغي(١) فالقول به يتعارض مع الإعجاز البلاغي وأما البلاغة فمنها ما هو في أعلى طبقة وهو المعجز وهذا خاص ببلاغة القرآن، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط وهذا ممكن كبلاغة البلغاء من الناس، وعرف البلاغة بأنها إيصال المعنى الى القلب في أحسن صورة من اللفظ ثم قسم البلاغة عشرة أقسام وهي : الإيجاز - التشبيه - الإستعارة - التلاؤم -الفواصل - التجانس - التصريف - التضمين - المبالغة - حسن البيان(٢) وقد وجه

---

(١) ثلاث رسائل في إجاز القرآن ص ١٤ .
(٢) أثر القرآن في تطور البحث البلاغي للدكتور كامل الخولي ص ١٠٩ .

الرماني إهتماماً خاصاً بالبلاغة وأقسامها فأطال الحديث عنها وفي نهايته يقول : أنه متى ثبت أن العرب الذين نزل فيهم القرآن قد عجزوا عن المجئ بمثل القرآن فقد ثبت أنه معجز للجميع ، لأن العرب على البلاغة أقدر فإذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه أعجز(١) وبهذا يثبت الإعجاز في جميع العصور.

٢- إتجاه الخطابي في بيان إعجاز القرآن :-

هو أبو سليمان حمد بن ابراهيم الخطابي المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة بين أن الناس قد أكثروا الكلام في هذا الباب قديما وحديثا ومع ذلك لم يرووا النفوس بمعرفة الحقيقة ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن بعد أن ليس ثمة شك في إعجازه للعرب(٢).

ولايرتضى الخطابي فكرة الصرفة لأن تكون سراً من أسرار الإعجاز بدلالة الآية الكريمة "قل لئن إجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا "فاشار في ذلك الى أمرِ طريقة التكلف والإجتهاد والتأهب والإحتشاد، والصرفه لاتلائم هذه الصفة فدل على أن المراد غيرها، ثم يناقش فكرة تضمن القرآن للأخبار المستقبلة في قوله تعالى" الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون" وبين أن هذا وما أشبهه من سائر ما وجد في القرآن . نوع من أنواع الإعجاز ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن الكريم والله تعالى قد جعل في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لايقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها(٣) ثم ينتقل الى موضوع البلاغة مبيناً أن كثيرا من العلماء يعرض لهم الأشكال في كيفيتها وأنهم جروا في ذلك على نمط من التقليد وعدم التحقيق

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٤

(٢) المرجع السابق ص ١٩

(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٠ ، ٢١

وقصور كلامهم عن الإقناع[١] ثم يعالج الموضوع على طريقته فيبين السبب الذي جعل هذا الكلام تعجز عنه قوى البشر وهو أن الكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهي متفاوتة في مراتب الكلام

١- البليغ الرصين الجزل . ٢- الفصيح القريب السهل

٣- الجائز الطلق الرسل ويقرر أن بلاغات القرآن حازت من كل قسم من هذه الأقسام حصة وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة فإنتظم لها بإمتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة ويرجع عدم قدرة البشر عن الإتيان بمثله الى أمور هي :-

١- علمهم لايحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبألفاظها .

٢- أفهامهم لاتدرك جميع الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ .

٣- عدم قدرتهم على إستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون ائتلافها وإرتباطها بعضها ببعض ثم بين أنه لابد من الإحاطة بثلاثة أمور يقوم الكلام بها وهي : لفظ حامل - ومعنى به قائم - ورباط لهما ناظم والقرآن الكريم قد جمع هذه الأمور الثلاثة على أكمل وجه وهذه الفضائل الثلاث على التفرق قد توجد في كلام البشر فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير الذي أحاط بكل شئ علماً[٢].

ثم يعرض لأثر النظم في إعجاز القرآن فيقول : وأعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني[٣] ويذكر الخطابي وجها أخر من وجوه الإعجاز غفل عنه الناس فلا

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢

(٢) المرجع السابق ص ٢٣ ، ٢٤

(٣) المرجع السابق ص ٢٤

يكاد يعرفه الا الشاذ من آحادهم وهو صنيعه في القلوب وتأثيره في النفوس فإنك لاتسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولامنثورا اذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعه ... تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب(١).

ونلاحظ أن الخطابي لم يعتمد الألفاظ المفردة في إعجاز القران الكريم وحدها بل لابد من مراعاة ما يتضمن هذه الألفاظ من معان التي بهما يتم النظم والتأليف ويرى أن رسوم النظم تحتاج الى الثقافة والحذق أكثر من غيرها أي الألفاظ والمعاني، وهو بذلك يكون قد أشار الى النظم في جعله وجها من وجوه الإعجاز ولكنة لم يتوسع في شرحه وتوضيحه على الوجه الذي رايناه عند الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ففي رسالة الخطابي عمل مثمر وجهد مشكور وشخصية بارزة أفادت الباحثين في فكرة الإعجاز .

(إتجاه الباقلاني في بيان إعجاز القرآن) المتوفى سنة ٤٠٣ للهجرة .

يرى الباقلاني أن القرآن معجز للثقلين وهو معجز في جميع العصور وإن كان قد يعلم إعجازه بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله وينفي القول بالصرفه ويرد على من ذهبوا هذا المذهب ردا عنيفاً لأن ذلك يقتضي أن المعارضه ممكنة بنفسها وإنما منع منها الصرافه وبذلك يسقط أن يكون القرآن معجزاً بنفسه وببلاغته فهو بهذا يرد على المعتزلة من أمثال النظام صاحب الفكرة والرماني الذي عد الصرفه من وجوه الإعجاز القرآني كما أسلفنا .

أما وجوه إعجاز القرآن الكريم فقد نقل الباقلاني عن الأشاعرة ثلاثة أوجه .

أحدها : تضمنه الإخبار عن الغيوب وذلك ما لايقدر عليه البشر ولاسبيل لهم اليه.

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤

ثانيها : أنه كان معلوما من حال النبي أنه كان أميا لايكتب ولايقرأ ولم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وسيرتهم ومع ذلك أتى بجمل ما وقع من عظيمات الأمور من حين خلق الله آدم الى حين مبعثه .

ثالثهما : أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه(١) ويمضي الباقلاني بفضل روعة النظم فيذكر لذلك وجوها كثيرة. وبعد ذلك يعقد الباقلاني فصلا يتحدث فيه عن وجوه البديع ليرى هل يمكن تعليل الإعجاز القرآني بها أو لايمكن، وفي هذا الفصل يورد أمثلة للبديع من القرآن والحديث وبلغاء العرب من غير أن يبين فضل ما في القرآن من بديع .

ولايرى الباقلاني أنه يمكن إستفادة الإعجاز البياني للقرآن من هذه الوجوه لأنه يمكن التوصل اليها بالتدريب والتعود وليس كذلك وجوه إعجاز القرآن لأنها ليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل اليه بحال(٢)

ثم يبين الباقلاني أنه لايدرك إعجاز القرآن إلا من تناهي في معرفة اللسان العربي ووقف على طرقه ومذاهبه ، فهو يعرف القدر الذي ينتهي اليه وسع المتكلم من الفصاحة ويعرف مايخرج عن الوسع ويتجاوز حدود القدرة(٣)

وهوحين يسوق طائفة من خطب الرسول صلى الله عليه وسلم ورسائله ومن خطب صحابته وغيرهم يريد من القارئ أن يلمس الفارق الكبير بين ذلك كله وبين القرآن . ثم يدرس معلقة أمرى القيس وهي من أجود أشعاره وكيف تتفاوت أبياتها بين الجودة والرداء والسلاسة والغرابة وبين ما وقع فيه أمرؤ القيس من اخطاء ومن تكلف وحشو وخلل، وهو بذلك يريد أن يوضح للناس أن

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٨ ، ١٩

(٢) المرجع السابق ص ٥٢

(٣) المرجع السابق ص ٥٤

أشعر الشعراء مهما كان شعره من حيث الجوده والبلاغة لايمكن أن يتطاول الى القرآن ويصل الى درجته لأن الشعر لايسلم من التفاوت في أبياته ومعانية ولايسلم من الخطأ والتكلف وكلام الله لاتفاوت فيه ومصون عن الخطأ والتكلف ولاتظن أنه يقارن بين الشعراء والقرآن لأنه قال أن الذي عارض القرآن بشعر امرئ القيس أضل من حمار بأهله وأحمق من هبنعه.

ثم يعقد الباقلاني فصلا بعنوان البلاغة وفيه يلخص الوجوه العشرة للبلاغة التى ذكرها الرماني فى رسالته وينتهى من ذلك إلى أن بعض هذه الوجوه يدرك بالتعليم وما كان كذلك لا سبيل إلى معرفة الأعجاز به.

"أتجاه الأمام عبد القاهر الجرجاني فى بيان إعجاز القرآن"

لقد قلب الأمام عبد القاهر أمر الأعجاز على وجوهه فلم يعجبه رأى القائلين بالصرفة ورد عليهم ردا مقنعا ووصف من قال به بأنه "معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا، ومن وضع نفسه فى هذه المنزله كان قد باعدها من الأنسانية فالقرآن معجز بنفسه وأسباب أعجازة كامنه فيه ترجع إلى فصاحته وبلاغته الكامنه فى نظمة لم يؤمن عبد القاهر بأن الأعجاز ناشئ من تخير مفرداته فالألفاظ المفرده سواء من حيث أصواتها أو من حيث معانيها اللغوية لا تدخل فى إعجاز القرآن البلاغى. يقول فى ذلك "ولا يجوز أن يكون الأعجاز فى معانى الكلام المفرده التى هى لها يوضع اللغه، لأنه يؤدى إلى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد والرب ومعنى العاملين والملك، واليوم، والدين، وهكذا، وصف لم يكن قبل نزول القرآن، وهذا ما لو كان هنا شئ أبعد من المحال وأشنع لكان أياه "وهكذا ظل الإمام يبدئ ويعيد فى نفى الفصاحة عن الألفاظ المفرده وإذا أنتقت الفصاحة عنها فقد أنتقى الأعجاز بها لأن حديث اللفظ فى ذلك الوقت قد أستبد بأذهان الناس ونشب فى عروقهم ومس شغاف قلبهم فكان لابد من جهد كبير فى إقامة الدلائل والبراهين على

إقتلاع هذه الفكرة التى نبتت فى قلوبهم وسيطرت على عقولهم وقد صرح الأمام عبد القاهر بما يفيد هذا المعنى بقوله "وأعلم أنى على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت فى هذا الذى قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ، لربما ظننت أنى لم أصنع شيئا وذلك أنك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم أن يكونوا فى هذا الذى نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيل وأطلاق اللفظ من غيرمعرفة بالمعنى قد صار ذاك الدأب والديدان وأستحكم الداء منه الأستحكام الشديد"(١).

وينفى عبد القاهر أيضاً أن تكون زنة كلمات القرآن نظام ومواصلة داخل فى الأعجاز إذا أن القرآن فى الآيات كالقوافى فى الشعر ولو أنها كانت موضع التحدى لا ستطاعوا معارضة القرآن بفصول من الكلام لها نفس مقاطعه وفوصله على نحو ما صنع مسيلمة الكذاب ثم يقول "وقد علمنا أقتدراهم على القوافى كيف هو فلو فلم يكن التحدى الا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم وقد خيل إلى بعضهم- أن كانت الحكاية صحيحة – شئ من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآى مثل ويومنون وأشباه ذلك(٢).

ولم يؤمن عبد القاهر بأن الأعجاز ناشئ من أن كان للقرآن موسيقى تكونت من مواقع حركاته وسكناته، ويقول فى ذلك "ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى تركيب الحركات والسكنات حتى كانهم تحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها من زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذى بأن به القرآن من الوصف فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض أنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من للحماقة فى:

---

(١) دلائل الأعجاز ص ٣٤١

(٢) المرجع السابق ص ٣٥٨

"أنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر، والطاحنات طحنا[١].

وينفى عبد القاهر أيضاً أن يكون الأعجاز راجعاً إلى ما أتصف به أى القرآن من السهولة والسلاسة والبعد عن الثقل والغرابة، لأنه لو صح ذلك لوجب أن يكون العامى الساقط فصيحا إذا خفت كلماته على اللسان يقول عبدالقاهر "هكذا السبيل أن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة، ثم يعنى بذلك سلامته من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان، لأنه ليس بذلك يكون الكلام كلاما ولا هو الذى يتناهى أمره أن عد فى الفضيله إلى أن يكون الأصل، وإلى أن يكون المعول عليه فى المفاضله بين كلام وكلام كما به كأن الشاعر مغلقاً، والخطيب مصقعاً، والكاتب بليغاً [٢] ثم يقول:

وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحا أو بليغاً بألا يكون فى حروفه ما يثقل على اللسان، لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقى الساقط من الكلام والسفساف الردئ من الشعر فصيحا إذا خفت حروفه[٣].

ولم ير عبدالقاهر أن أمر الأعجاز وحده يرجع إلى الأستعاره والكناية وألوان المجاز التى توجد متفرقة فى القرآن الكريم لأن ذلك ليس بالأمر العام الموجود فى كل آيات القرآن، و أنما هذه الألوان البيانية توجد فى بعض الآيات دون بعضها الآخر فيترتب على ذلك أن يكون الأعجاز فى آيات معدودة وهى التى أشتملت على هذه الألوان فتراه لا ينكر أن يكون الأستعاره والتمثيل والكناية وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم، وعنها يحدث وبها يكون [٤] .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥٧

(٢) المرجع السابق ص

(٣) المرجع السابقص

(٤) دلائل الأعجاز ص ٢٧٦

وإذا أبطل الأمام عبدالقاهر أن يكون الأعجاز راجعاً إلى أمر من هذه الأمور لم يبق سوى أمر واحد يحصل بـه الأعجاز وهو (النظم) الذى آمن بـه مصدر الأعجاز وآلف كتابه (دلائل الأعجاز) يكشف بـه سره ويوضح وجوهه وينفى الشبه التى تعترضه فى حديث مفصل لأنه لا يؤمن بالمعرفه الأجمالية إذ هى لا تكفى فى بيان بلاغة القرآن فلا يكفى أن تضع لها قياسا ما وأن تصفها وصفاً مجملاً وتقول فيها قول مرسلاً بل لا تكون من معرفتها فى شئ حتى تفصل القول وتضع اليد على الخصائص التى تكون فى نظم الكلام، وتعدها واحدة واحده وتسميها وتصفها وتكون معرفتك بها معرفه الصانع الحاذق الذى يعرف كل خيط فى النسيج وكل قطعة من القطع المنجوره فى الباب المؤلف من أجزاء دقيقة، وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع [1] وكأنى به يريد بذلك أن يرد من سبقوه الذين تناولوا الحديث عن النظم مثل الرمانى والخاطبى والباقلانى والقاضى عبدالجبار ومن قبلهم الجاحظ فلم تتضح فكرته عند هؤلاء بل ظلت مستوره خفية يلفها ضباب كثيف حتى جاء الأمام عبدالقاهر فكشف عنها النقاب وأماط عنها اللثام وأبان عن حدودها ووضح معالمها وأقام لها البراهين التى نفت الشبه عنها وأكثر من الشروح والتطبيقات عليها حتى خرجت إلى دنيا الوجود بيضاء مشرقة وأصبحت نظرية متكاملة كان لها صدى كبير فى الأوساط الأدبية وعند العلماء والمفكرين ممن كان لهم تمرس فى اللغة وبيان أسرارها وعدوا هذا العمل الذى قام به عبدالقاهر كسباً لبلاغة العرب ليس له نظير.

إذن فإعجاز القرآن يرجع إلى خصائص فى نظمة تطرد فى جميع آياته وهذا النظم مرده إلى توخى معانى النحو وأحكامة فيما بين معانى الكلم ثم بين أن طالب دليل الأعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقة ولم يعلم أنها معدنه ومعانه وموضعه ومكانه وأنه لا مستنبط له

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨٠

سواها وأن لا وجه لطلبه فيما عداها غار نفسه بالكاذب من الطمع ومسلم لها إلى الخدع، وأنه أن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً وأن يلحق بأصحاب الصرفه فيدفع الأعجاز من أصله (١).

"أعجاز القرآن عند أبن الزملكانى"

عقد أبن الزملكانى مبحثاً خاصاً فى بيان جهة إعجاز القرآن سماه "اللواحق" وحديثة فى هذا المبحث لا يخرج عما قاله الأمام عبدالقاهر فى "دلائل الأعجاز" مع شئ من التنظيم والأختصار فقد جمع ما تفرق فى دلائل الأعجاز فى أسلوب مختصر منظم وفى بعض الأحيان ينقل كلام عبدالقاهر بنصه ثم قدم قبل الشروع فى بيان الجهة التى يحصل منها الأعجاز مقدمة بين فيها:

أنه لا يصح التحدى بشئ مع جهل المخاطب بالجهه التى وقع بها التحدى ولا يتجه قول الصائغ لمثله أنى قد صنعت خاتماً لست قادراً على أن تضع مثله إلآ بعد أن مكنه من الجهة التى يدعى عجز المخاطب عنها ولولا أعتبار ذلك لآمكن كل صانع أن يدعى عجز أهل صنعته أن يأتوا بمثل ما أتى وأن قل ذكره فى عداد الصانع (٢) فلكى يتم التحدى لا بد أن يكون المخاطب عالماً بالجهة التى وقع بها التحدى، ونلاحظ أنه تأثر فى هذه المقدمة بالشيخ عبدالقاهر فى دلائل الأعجاز مع الأختصار يقول فى ذلك "ولاتصح المطالبه بالأتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ويبطل بذلك دعوى الأعجاز أيضاً، وذلك لأنه لا يتصور أن يقال : أنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقوم لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى:

---

(١) المرجع السابق ص

(٢) التبيان ص ١٩٣

وهو لا يشير له إلى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر: أنى قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها: لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزة إلامن بعد أن يريه الخاتم ويشير له إلى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعه لأنه لا يصح وصف الأنسان بأنه قد عجز عن شئ حتى يريد ذلك الشئ ويقصد اليه ثم لا يتأتى له وليس يتصور أن يقصد ألى شئ لا يعلمه وأن تكون منه أراده لأمر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل(١) .

ثم ذكر الأقسام التى تنحصر جهة الأعجاز فيها وهى : أن الكلم ينظر إليه من عدة إعتبارات هى :

١- أما أن يعتبر بالنسبة إلى ذاته.

٢- واما إلى عوارضه من الحركات والتأليف.

٣- أو إلى مدوله.

٤- أو إلى المجموع.

٥- أو إلى خارج عن ذلك.

ثم قال لا يخفى أنحصار الجهه التى يحصل بها الأعجاز فى الأقسام المتقدمة، **أما القسم الأول** وهو أن يكون العجز حصل من جهة ذوات الكلم المفرده فبطلانه بين، لأن العرب كانوا ياتون بهذه الكلمات صغيرهم وكبيرهم جليلهم وحقيرهم فالكلمات المفرده ماثله فى أذهانهم جميعاً لأنهم تعلموها من طبيعة البيئة التى أوحت اليهم بها ثم نفى أن يكون قد حدث فى حروف الكلمات وأصدائها أوصاف لم تكن قبل نزول القرآن، وأن يكون قد تجدد فى معنى "الحمد" و "الرب" و "الملك" و "اليوم" و"الدين" وهلم جرا امور عجيبة يفهمها السامع ولا يقدر على أن يأتى بملثها كما يفهم طيب النعم. الذى عرض لصدى

---

(١) دلائل الأعجاز ص ٣٥٦، ٣٥٧

الصوت مع عجزه ان يصنع مثله، قلت: دعوى ذلك شبيهه بدعوى القائل أنية بيتى قد حصل فيها من صفات العلم بالهندسة والحساب ودقائق المعانى ما يعجز عنه المشهورون بذلك ولو كان شئ أبعد من المستحيل لكان هذا(١)".

إذن فقد بطل أن يكون الأعجاز راجعاً إلى الكلمات المفرده المعروفه فى متن اللغة وبطل أيضاً أن يكون لحروفها وأصدائها أى تأثير تجدد لها بعد نزول القرآن.

واما القسم الثانى: وهو أن يكون الأعجاز وقع بالنسبة إلى العوارض من الحركات والتأليف، وننبة إلى أن المراد من التأليف هنا هو التأليف المجرد الذى يحدث كيف جاء واتفق فهو بمعزل عن الأختصاص الذى يحدث الكلمات حين ينضم بعضها إلى بعض، وهذه الخصائص تفهم من الأسلوب وراء جمال اللفظ وجمال المعنى وهو ما يعبر عنه بالنظم ولو كان الأعجاز، راجعاً إلى الأعراب والتأليف المجرد لم يعجز صغيرهم أن يؤلف ألفاظاً معربه فضلاً عن كبيرهم، ولما قالوا: "أن له لحلاوة وأن عليه لطلاوه وأن أسفله لمغدق وأن أعلاه لمثمر" ولما قال أبن مسعود: "إذا وقعت ال "حم" حم وقعت فى روضات دمثات أتأنق فيهن "أى أتتبع محاسنهن لم يقل من أجل أوزان الكلمات ولا من أجل أعرابها ولا من أجل الفواصل فى أواخر الآيات ولا من أجل التأليف فقط ولما وازنوا بين قوله تعالى: "ولكم فى القصاص حياة "مع قولهم: "القتل أنفى للقتل بل ذلك راجع إلى دقة النظم وزيادة الفائدة(٢) .

وأما القسم الثالث: وهو أن يقع الأعجاز بالنسبة إلى المعانى فقط فباطل أيضاً لأن المعانى ليست من صنع البشر، وليس لهم القدرة على أظهارها من غير ما يدل عليها ولا يمكن أن ينضبط بيان الأعجاز عن طريق المعانى لأنه لووقع

---

(١) التبيان ص ١٩٤

(٢) المرجع السابق ص ١٩٤

الأعجاز بالنسبة اليها فقط لأمكنهم أن يقولوا قد قلنا مثل هذا لكننا لم نلفظ به، ويمكن لكل أحد أن يدعى هذا الأدعاء فهو ليس بممتنع عليه لأن التكذيب لا مستند له، ولأن ذلك راجع إلى أمر وجدانى أدعوا حصوله لأنفسهم كادعائهم أدراك جوعهم وألمهم ومحبتهم وبغضهم فالمعانى مستوره خفية مكنونه مطويه لا يعلم الأنسان ضمير صاحبه وما يجول فى خاطره الأ بالابراز عما فى نفسه بالألفاظ التى تعبر عنها.

واما القسم الخامس : وهو أن يكون الأعجاز راجعاً إلى أمر خارج عن ذلك، ويريد به أبن الزمالكانى الرأى القائل بالصرفة وهو باطل أيضاً لأن قوما من العرب قد زعموا أن عجز العرب أنما كان لصرفهم عن المعارضة أى أنه سبحانه وتعالى صرف هممهم عن المعارضه وسلب منهم القدرة وصرف خواطرهم عن تأليف كلام مثله ولم يكن معجزا بنفسه ثم أستدل على بطلان هذا الرأى بعدة امور هى:

١- أنه لو كان كما زعموا لكان حالهم حال من عدم العلم بشئ قد كان يعلمه وحيل بينه وبين امر كان فى قدرته وإذ ذلك ينبغى إلا يعظم فى أعينهم والا يكبر عندهم لأنه أمر طريقه التأهب والأحتشاد.

٢- لو كان الأمر كذلك لكان بنبغى إلا يضاف الإعجاز إذ ذاك إلى القرآن لأنه ليس معجزاً بنفسه بل بأمر خارج، والمعجز هو الله تعالى حيث سلبهم القدرة عن الأتيان بسورة من مثله.

٣- قوله تعالى: "قل لئن أجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً" دل ذاك على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدره ولم تبق فائدة لأجتماعهم لتنزله منزلة إجتماع الموتى وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره(١) .

---

(١) التبيان ص ١٩٥

وبعد أن أبطل هذه الأقسام المتقدمة تعين:

القسم الرابع:

وهو أن يكون الإعجاز راجعاً إلى توخى معانى النحو وإحكامه فى النظم بأن يوقع كل فن فى رتبته العليا فى اللفظ والمعنى الإفرادى والتركيبى على ما قدمت من التفصيل(١).

ونلاحظ أن إبن الزملكانى لم ير مجرد اللفظ والإعراب والتركيب كافياً فى إفادة النظم بل لابد من نمط خاص به تقع الكلمة موقعها المناسب لها فى التركيب وترتبط هذه الكلمات بعضها ببعض حتى تكون كل كلمة فى الجملة آخذه بحجز الأخرى وتكون الجمل أيضاً متناسقة مرتبطة بعضها ببعض حتى لكأنهما أفرغاً فى قالب واحد، والمراد باللفظ هنا اللفظ المفرد الذى هو من وضع اللغة وهذا لا يقع به تفاضل لأن المتكلم لا يمكن أن يزيد شيئاً على أرضاع اللغة ولا أن يحدث فيها وصفاً لأنه أن فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلماً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هى عليه، وإذا ثبت من حاله أنه لا يستطيع أن يضع بالألفاظ شيئاً ليس هو لها فى اللغة وكنا قد إجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزيه هى بالمتكلم البته، وجب أن نعلم قطعاً وضرورة أنهم وأن كانوا قد جعلوا الفصاحة فى ظاهر الإستعمال من صنعة اللفظ فأنهم لم يجعلوها وصفاً له فى نفسه ومن حيث هو صوت ونطق لسان، ولكنهم جعلوها عباره عن مزيه أفادها المتكلم ولما لم تزد إفادته فى اللفظ شيئاً لم يبق إلا أن تكون عباره عن مزيه فى المعنى(٢) وليس المراد بالمعنى الذى يفهم من الوضع اللغوى أيضاً وإنما هو عباره عن الخصائص والأسرار والمزايا التى تفهم من توخى معانى النحو وإحكامه فيما بين الكلم والمراد من الإعراب الذى نفى

---

(١) التبيان ص ١٩٥

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٦٧

عنه أبن الزمالكانى المزيه التى يكون بها النظم وجعله غير كاف فى إفادة الفصاحة للكلام هو معرفة ألقابه من جهة الرفع والنصب والجر والجزم وما يدل عليها من الحركات والسكنات فالأقتصار على معرفة هذه الأمور لا تكفى فى إفادة النظم لأن المزيه المطلوبه فى هذا الباب مزيه فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهه ومعرفة الإعراب على هذا النحو قدر مشترك بين العرب كلهم. يقول عبد القاهر " ومن ههنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزيه أن يعد فيها الإعراب وذلك العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالرويه فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ولا ذاك المفعولبه مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر أنما الذى تقع الحاجه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعليه للشئ إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعال "فما ربحت تجارتهم" وكقول الفرزدق "سقتها خروق فى المسامع" وأشباه ذلك مما يجعل الشئ فيه فاعلاً على تأويل يدق ومن طريق تلطف وليس يكون هذا علما بالإعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب[١].

والمراد من التركيب الذى نفى عنه المزيه ولا يكفى فى إفادة النظم التركيب الذى يحدث كيف جاء واتفق فلا يتوخى فيه معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم مثاله أن تعمد إلى بيت أمرئ القيس "فقانبك من ذكرى حبيب ومنزل" هذا التركيب توخى فيه معانى النحو أما إذا أزلت أجزاءه عن مواضعها فقلت.

" من نبك قفا حبيب ذكرى منزل"

فإنك لم تركبه التركيب الذى يقتضيه علم النحو ومعانيه وبالتالى لا يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦٢ ، ٣٦٣.

ويوازن إبن الزملكانى بين تشبيه أقتصر فيه على مجرد اللفظ والإعراب والتركيب على الوجه الذى ذكره وبين تشبيهات أخرى روعى فيها معانى النحو وأحكامه فى النظم فيقول "ولو كان الاتيان بمسمى اللفظ العربى ومسمى الإعراب والتركيب كافياً فى الفصاحة لما عرى عنها قوله:-

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

أى معنى أفاده الشطر الثانى عن الشطر الأول؟ وهل أفاد التشبيه شيئاً يذكر؟ أن مثل هذا القائل كمثل من يشبه الأسد بالهزبر أو القمح بالبر فهل يستفيد السامع شيئاً من هذا التشبيه؟ وأى معنى يجمع بين المشبه والمشبه به؟

ثم يورد أبياتاً أخرى قد روعى فيها دقة النظم وجمال التركيب منها قول الشاعر:

كأن الثريا والصباح يكدها قناديل رهبان دنت لخمود

وقول الشاعر

وما المرء الا كالشهاب وضوؤه يعود رماداً بعد أذ هو ساطع

وما المال والأهلون الا ودائع ولابد يوماً أن ترد الودائع

فقد شبه الشاعر فى البيت الأول نجوم الثريا يختفى ضوؤها شيئاً فشيئاً بسبب ظهور الصبح وتغلب نوره عليها بمصابيح رهبان بدأ يختفى ضوؤها شيئاً فشيئاً حتى قاربت أن تنطفئ ووجه الشبه التدرج فى إختفاء الضياء فى كل لعدم وجود ما يمده بأسباب البقاء.

وفى البيت الثانى يشبه الشاعر المرء فى وجوده فى هذه الحياه فتره قليله من الزمن يعقبها الفناء والزوال بالشهاب الذى يشتعل حينا من الزمن ثم سرعان ما يختفى ضوؤه فيصير رماداً بعد التوهج والإشراق. ووجه الشبه البقاء فترة قليله يعقبها الزوال والفناء وفى البيت الثالث يشبه الشاعر المال والأهلون بالودائع التى تحفظ عند المودع إليه فلابد من إسترداد هذه الودائع يوماً ما مهما طال

الزمن. ووجه الشبه رجوع الشئ إلى مالكه الحقيقى وسرعة الزوال ووشك الإرتحال.

ويشبه هذا البيت قول الأفوه الأودى:

إنما نعمة قوم متعه وحياة المرء ثوب مستعار

ومنه قولهم الدنيا ظل زائل وعارية مسترده

وأستحسن إبن الزملكانى البيتين اللذين دواهما أبو عمرو بن العلاء الشيبانى وأستجادهما أبو عمرو حتى قدم كتابتها على القيام إلى الصلاة بعدما أقيم لها وأدخلها فى جملة محفوظات وهما.

لا تسحبن الموت موت البلى وأنما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا أشد من ذاك على كل حال

وقد علق عليهما الجاحظ بقوله "وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن أدخل فى الحكومة بعض العيب لزعمت أن أبنه لا يقول الشعر أبداً ثم أفصح عن عدم أستجادته لهذين البيتين قائلاً "وذهب الشيخ إلى أستحسان المعانى والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير "فقد نفى الجاحظ المعانى من المزيه ولم يجعل لها فضل لأنها قدر مشترك بين الناس جميعاً فى كل اللغات وفى كل البيئات متصورة فى أذهانهم لأن العبرة باللفظ الجيد والسبك الحسن والتصوير الرائع ولا أدرى كيف إبتذل الجاحظ المعانى الى هذا الحد !!؟ والإمام عبد القاهر قد وصفه بالتشدد فى مذهبه غاية التشدد ولم يرفى هذين البيتين خللاً من جهة النظم لأن اللفظ والمعنى كلاهما مطلوب فى النظم وقد سار على نهجه إبن الزملكانى فى استحسانهما ودخولهما فى النظم الجيد.

يقول إبن الزملكانى "ولولا أن للمعنى تأثيراً فى إعطاء الفصاحه لما حسن قوله:-

فقاقع ليس لها حاصل   كأنها شعر أبيوردى

لكونها ألفاظاً خلت عن المعانى الدقيقه ولما عظم إطلاق أسم الأسد على الإنسان إذا لم يكسبه معنى، ولما فرق بين إطلاق إسم الأسد عليه وإسم الحمار الا من جهة أن حروف الإسم غير حروف الإسم الآخر وأن الزنه غير الزنة ولا يخفى فساد هذا القول (١) وبين أبن الزملكانى أن الكلمة قد توصف بالفصاحة بالنظر إلى كونها أكثر إستعمالاً من غيرها كما قالوا فى "نمى المال ينمى" أفصح من "نما ينمو" وكذلك جاء فى أبوك أفصح من جاءنى أباك وأن كانت الثانى أدخل فى القياس لكنه أقل فى الإستعمال... ثم يقول وليس هذا متعلق غرضنا فى هذا العلم"(٢) وقد أشار الإمام عبد القاهر إلى هذا المعنى بقوله "ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتد فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد أستعمل من اللغتين فى الشئ ما يقال أنه أفصحها(٣) والمراد بالفصاحة عند الزملكانى مراعاة أحوال المفردات ومعانى النحو فى التأليف على ما سبق بيانه فى (الدلالات الإفراديه) و (مراعاة أحوال التأليف) ومن ذلك أيضاً قوله تعالى "يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فأحذرهم" وسبب الفصاحة فيه أن علق على محذوف هو المفعول الثانى لـ "حسب" وأن عرى "هم العدو" عن العاطف وأن عرف "العدو" ثم قال: ولو قلت: "يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو "لرأيت الفصاحة عن هذا النظم على فراسخ ولو علقت" عليهم "ب" صيحة" لأخللت. وقد أقتبس هذه المعانى من الإمام عبدالقاهر فى دلائل الإعجاز(٤) ولما كانت الألفاظ بمعانيها اللغوية التى وضعت

---

(١) التبيان ص ١٩٧.

(٢) التبيان ص ١٩٧.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٦٣.

(٤) أنظر ص ٣٦٨ من دلائل الإعجاز.

لها لا تخفى على أحد من الأعراب فلا يقع فيها التفاضل وإنما التفاضل يقع فى ترتيب هذه الألفاظ على وفق ترتيب معانيها فى النفس وذلك لا يدركه أحد الا من أدراك معانى النحو يقول إبن الزمالكانى "ومما يوفظك أن الفصاحة لو كانت صفه للفظ لأدركها كل سامع لادراكه اللفظ بل لا يدرك ما فى بيت بشار من الصنعة وهو قوله:-

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

الإكل من أدرك معانى النحو التى يراها فيه، وذاك أن أوقع كأن على مشبه ومشبه به وأن أضاف مثار إلى "النقع" و "فوق" إلى "رؤوس" وأن عطف "الأسياف" على "مثار" بالواو وأن جعل "الليل" خبرا لـ "كأن" و "تهاوى" فعلاً للكواكب ثم أجرى الجملة على "الليل" صفه ليتم غرضه من التشبيه. ثم يقول وإذا فكرت فى هذا البيت وجدته كالحلقة المفرغة التى لا تقبل الإنقسام(١) .

وهكذا أنتهى إبن الزملكانى من بيان الجهة التى يحدث بها الأعجاز ولم يجعلها فى شئ غير النظم الذى هو توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم كما فعل الإمام عبد القاهر الذى تأثر به أيما تأثير فعمله فى هذا الباب ليس الا شيئاً من التنظيم والدقه والإختصار.

والحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

---

(١) التبيان ص ١٩٨.

المراجع

١- أثر القرآن فى تطور البحث البلاغى للدكتور كامل الخولى.

٢- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرحانى.

٣- الأسلوب للأستاذ أحمد الشايب.

٤- الأشباه للسيوطى.

٥- إعجاز القرآن للباقلانى.

٦- الإيضاح للخطيب القزوينى.

٧- البلاغة تطور وتاريخ للدكتور شوقى ضيف.

٨- البداية والنهايه لإبن الأثير.

٩- بغية الوعاه للسيوطى.

١٠- البيان والتبين للجاحظ.

١١- التبيان فى علم المطلع على إعجاز القرآن لإبن الزملكانى.

١٢- ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن.

١٣- الحيوان للجاحظ.

١٤- دراسات تفصيلية للشيخ عبد الهادى العدل.

١٥- دراسات فى النقد الأدبى للدكتور خفاجى.

١٦- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى.

١٧- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى.

١٨- شذرات الذهب.

١٩- شروح التلخيص.

٢٠- الشيخ عبد الواحد ومنهجه فى البحث البلاغى وإعجاز القرآن للدكتور محمد عبد الرحمن الكردى (رساله).

٢١- الصبغ البديعى فى اللغة العربية للدكتور أحمد موسى.

٢٢- الصناعيين لأبى هلال العسكرى.
٢٣- طبقات الشانعيه.
٢٤- الطراز للعلوى.
٢٥- العمده لابن رشيق.
٢٦- الكشاف للزمخشرى.
٢٧- المثل السائر لابن الأثير.
٢٨- المطلوب لسعد الدين.
٢٩- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار.
٣٠- الموازنه للآمدى.
٣١- نهاية الإيجاز فى دارية الإعجاز للرازى.
٣٢- الوساطة للقاضى الجرجانى.

فهرس الموضوعات

المركز العلمى للكمبيوتر

رقم الإيداع ٩٤/١٠٩٢٥